

أصول النحو (١)

GARB5353

أصول النحو [١]

المحتويات

- الدرس الأول : حدّ أصول النحو، وحدّ النحو، وحدّ اللغة ٢٠-٧
- الدرس الثاني : اللغة: وضع أم اصطلاح؟ ومناسبة الألفاظ للمعاني ٣٣-٢١
- الدرس الثالث : تقسيم الحكم النحوي ٤٩-٣٥
- الدرس الرابع : تعلق الحكم بشيئين أو أكثر، وهل بين العربي والعجمي واسطة؟ وتقسيم الألفاظ، والمراد بالسماع ٦٤-٥١
- الدرس الخامس : ما عيب من القراءات، وحكم الاحتجاج بالحديث الشريف ٧٩-٦٥
- الدرس السادس : أسماء القبائل العربية، وانقسام الكلام المسموع، وأشعار الكفار من العرب، وأحوال الكلام الفرد ٩٥-٨١
- الدرس السابع : الاحتجاج باللغات، وامتناع الأخذ عن أهل المدر، وكلام العربي المتنقل، وتداخل اللغات ١١٣-٩٧
- الدرس الثامن : الاحتجاج بكلام المولدين، وأول الشعراء المحدثين، والاحتجاج بكلام مجهول قائله، وقولهم: "حدثني الثقة" ١٢٩-١١٥
- الدرس التاسع : طرح الشاذ، متى يكون التأويل سائغاً؟ والاحتمال يسقط الاستدلال، ورواية الأبيات بأوجه مختلفة ١٤٦-١٣١
- الدرس العاشر : حكم معرفة اللغة والنحو والتصريف، والتواتر والآحاد والرواة، والنقل عن النفي، وأدلة النحو عند الأنباري ١٦٢-١٤٧

أصول النحو [١]

١٧٩-١٦٣	الدرس الحادي عشر : الإجماع
١٩٦-١٨١	الدرس الثاني عشر : القياس (١)
٢١٢-١٩٧	الدرس الثالث عشر : القياس (٢)
٢٢٨-٢١٣	الدرس الرابع عشر : القياس (٣)
٢٤٤-٢٢٩	الدرس الخامس عشر : القياس (٤)
٢٦١-٢٤٥	الدرس السادس عشر : القياس (٥)
٢٨٠-١٦٣	الدرس السابع عشر : الدليل الرابع من أدلة الاحتجاج الغالبة عند النحاة: الاستصحاب
٢٩٥-٢٨١	الدرس الثامن عشر : أدلة متفرقة من أدلة النحو غير الغالبة
٣١٢-٢٩٧	الدرس التاسع عشر : تابع: أدلة متفرقة من أدلة النحو غير الغالبة
٣٢٨-٣١٣	الدرس العشرون : التعارض والترجيح
٣٤٤-٣٢٩	الدرس الحادي والعشرون : تابع: التعارض والترجيح
٣٤٨-٣٤٥	قائمة المراجع العامة :

حدّ أصول النحو، وحدّ النحو، وحدّ اللغة

عناصر الدرس

٩	العنصر الأول : معنى أصول النحو
١٤	العنصر الثاني : حدود النحو
٢٠	العنصر الثالث : حدّ اللغة

معنى أصول النحو

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، أما بعد :

فنتعرف على حد أصول النحو ، وحد النحو ، وحد اللغة.

أصول النحو : هي أدلة النحو التي تفرّعت منها فروعها وفصوله ، كما أن أصول الفقه أدلة الفقه التي تنوّعت عنها جملته وتفصيله ، ذكر هذا أبو البركات الأنباري في بداية كتابه (لمع الأدلة) ، وفصل السيوطي المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة من الهجرة في كتابه المسمى (الاقتراح) فصل القول في هذا التعريف فقال : "أصول النحو علم يُبحث فيه عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته ، وكيفية الاستدلال بها ، وحال المستدل" ، وهكذا أوضح السيوطي أن موضوع علم أصول النحو ثلاثة أمور :

أولها : البحث عن أدلة النحو الإجمالية من حيث هي أدلته.

ثانيها : البحث عن كيفية الاستدلال بهذه الأدلة.

ثالثها : البحث عن حال المستدل بها.

وألقى مزيداً من الأضواء الكاشفة على هذا التعريف ، مبيّناً أن مراده بقوله : "علم" أنه صناعة يعني : أنه يحتاج في تحصيله إلى دُرية ومران ؛ لتتكوّن لدى من يتعلمه ملكة استحضر مسائله وقواعده وقضاياها ، ولا يلزم فقده من فقد العالم به ؛ لأنه صناعة مدوّنة ، وقواعد مقررة ، وأدلة محررة ؛ سواء وُجد العالم بها أو لم يوجد. وأفاد أن تقييده بقوله : "يبحث فيه عن أدلة النحو" يخرج كل صناعة

سوى هذا العلم وسوى النحو، أي: حتى يكون هذا العلم مقصوراً على موضوعه.

وفي ضوء ما ذكره علماء أصول النحو، وعلى رأسهم ابن جني المتوفى سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة من الهجرة، وأبو البركات الأنباري المتوفى سنة سبع وسبعين وخمسمائة من الهجرة وجلال الدين السيوطي نقول: إن أدلة النحو التي اعتمد عليها علماء الصناعة النحوية في تقعيد القواعد كثيرة جداً تخرج عن حدّ الحصر، لكن الغالب منها أربعة أنواع، وهي السماع، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال، وفي حديث السيوطي عن حدّ أصول النحو في بداية كتابه المسمى بـ(الاقتراح) بين أن ابن جني في كتابه الخصائص تحدّث عن ثلاثة أنواع من هذه الأربعة، ولم يذكر الاستصحاب، وأن الأنباري تحدّث أيضاً عن ثلاثة منها فقط، ولكنه لم يذكر الإجماع، ثم علّق السيوطي على ذلك بقوله: "فزاد -يعني: الأنباري- الاستصحاب، ولم يذكر الإجماع؛ فكأنه لم ير الاحتجاج به في العربية كما هو رأي قوم" انتهى، والحق أن ذلك سهو من السيوطي -رحمه الله- وقد نبّه عليه الأستاذ الدكتور أحمد محمد قاسم محقق (الاقتراح) طيب الله ثراه، كما نبّه عليه غيره ممن عُنوا بشرح هذا المؤلف القيم، فأوضحوا أن الأنباري ذكر الإجماع في مؤلفه المسمى بـ(لمع الأدلة)؛ حيث ذكر إن الإجماع حجة قاطعة.

تحليل الحدّ الذي أورده السيوطي لعلم أصول النحو: أراد السيوطي أن يوضّح للدارسين أن هناك فرقاً دقيقاً بين الاستدلال عند علماء أصول النحو، والاستدلال عند علماء النحو، فلكل وظيفة وتخصص؛ فالأولون وهم علماء أصول النحو يبحثون عن الأدلة الإجمالية، أي: ككون القرآن الكريم حجة، أما علماء النحو فهم يبحثون عن الأدلة التفصيلية، وذكر لذلك أربعة أمثلة، وهي:

المثال الأول: مسألة جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار.

المثال الثاني: مسألة جواز الإضمار قبل الذكر في باب الفاعل والمفعول.

المثال الثالث: مسألة جواز مجيء الحال من المبتدأ.

المثال الرابع: مسألة جواز مجيء التمييز مؤكداً.

وقال: إن البحث عن دليل خاصّ بكل مسألة من هذه المسائل ونحوها؛ إنما هو وظيفة علم النحو لا علم أصول النحو، يريد أن هذه المسائل الخلافية يتناولها علم النحو بالتفصيل والتحليل؛ مستعيناً على حسم الخلاف، والوصول إلى رأي معين بالترجيح، أو التضعيف، أو القبول، أو الردّ بما يحضر عالم النحو من الأدلة النحوية الخاصة من قرآن كريم، أو حديث نبوي شريف، أو كلام عربي، أو قياس نحوي، أو غير ذلك من الأدلة التي فاضت بها المؤلفات النحوية، والتي أفادها هذا العالم على سبيل الإجمال من تحصيله لعلم أصول النحو، وعرف عن طريق هذا العلم مدى قوة كل دليل أو ضعفه.

وقول السيوطي: "في حد أصول النحو من حيث هي أدلته بيان لجهة البحث عن هذه الأدلة بما له حجية في علم النحو - أي: في البحث عن القرآن الكريم بأنه حجة في النحو كما سبق - لأنه أفصح الكلام؛ سواء أكان متواتراً أم أحاداً، وعن السنة النبوية الشريفة بشرطها الآتي في مبحث الكلام عنها بالتفصيل، وعن الكلام العربي النثري أو الشعري الصادر عن يوثق بعريته، ويحتج بكلامه، وعن إجماع أهل البلدين البصرة والكوفة، وعن القياس، وما يجوز من العلل فيه، وما لا يجوز"، وقوله في الحد: "وكيفية الاستدلال بها" معطوف على قوله: "أدلة النحو الإجمالية". والمعطوف هنا هو الأمر الثاني من الأمور الثلاثة التي يتناولها موضوع علم أصول النحو، فكما يُبحث فيه عن الأدلة السابق ذكرها

يُبحث فيه أيضاً عن كيفية الاستدلال بهذه الأدلة أي: عند تعارضها واختلاف مقتضاها، ونحو ذلك كتقديم السماع على القياس؛ إذ لا بد من قبول المسموع، ثم لا يُقاس عليه غيره ك﴿أَسْتَحُوذُ﴾ في قوله تعالى: ﴿أَسْتَحُوذُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ [المجادلة: ١٩] فالقياس في مثله أن تُنقل حركة الواو إلى الحرف الساكن الصحيح قبلها وهو الحاء هنا، ثم تُقلب الواو ألفاً لتحركها في الأصل، وانفتاح ما قبلها بعد نقل حركتها إليه، ولكن قُدِّم المسموع على هذا القياس في خصوص ما سُمع، ثم لا يُقاس عليه غيره؛ فحكم ما سُمع عن العرب مخالفاً لأقيسة العلماء تقديم المسموع على المقيس، اللهم إلا لمانع من ذلك التقديم، كإجماعهم على إهدار ذلك المسموع لضعفه، كقول العرب: "خرق الثوب المسمار" برفع المفعول ونصب الفاعل.

ومن أمثلة كيفية الاستدلال التي أوردها السيوطي: تقديم ما كثر استعماله على ما قوي قياسه، كتقديم اللغة الحجازية على اللغة التميمية، إلا لمانع من فقد شرط من شروط الأعمال، أو أكثر؛ لأن الحجازية أكثر استعمالاً، ولذا نزل بها القرآن الكريم، وإن كانت التميمية أقوى قياساً، وكتقديم أقوى علتين على أضعفهما، فإذا تعارض قياسان مثلاً أخذ بأرجحهما، وهو ما وافق دليلاً آخر من سماع أو قياس، كقول الكوفيين إن "إن" تنصب المبتدأ فقط؛ لشبهها بالفعل، أما الخبر فمرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها؛ لضعف الحرف عن القيام بعملين، وقول البصريين: إنها تنصب الاسم وترفع الخبر؛ لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا وهو يعمل في الخبر الرفع، فما ذهبتم إليه أيها الكوفيون يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة.

وكتقديم أخف الأقبحين على أشدهما قبحاً، وذلك إذا قلت مثلاً: فيها قائماً رجلاً. لما كنت بين أن ترفع قائماً، فتقدم الصفة على الموصوف، وهذا لا يكون

بحال، وبين أن تنصبه حالاً من النكرة التي لا مسوّغ لها وهو خلاف القياس، ولكنه سُمع في لغة ضعيفة حكاها سيبويه في (الكتاب)، فالحمل على هذه اللغة الضعيفة أولى إلى غير ذلك.

وقد اشتملت كتاب السيوطي (الاقتراح) بعد المقدمات على سبعة كتب، ويعني بها السيوطي: الأبواب أو الفصول، وعقد مبحثاً خاصاً في التعارض والترجيح تضمّن ست عشرة مسألة، تناول فيها كيفية الاستدلال بأدلة النحو عند تعارضها، وذلك في الكتاب السادس من هذه الكتب السبعة التي ضمها كتابه، ولذلك قال: "وهذا المعقود له الكتاب السادس"، وقوله في الحد: "وحال المستدل معطوف على ما قبله"، وهذا هو الأمر الثالث من الأمور التي يتناولها موضوع علم أصول النحو.

فهذا العلم يُبحث فيه كذلك عن حال المستدل -أي: المستنبط للمسائل من الأدلة المذكورة، أي: يبحث فيه عن صفاته وشروطه، وما يتبع ذلك من صفة المقلد والمسائل قال: "وهذا هو الموضوع له الكتاب السابع" والكتاب السابع آخر مباحث كتاب (الاقتراح)، وقد ضمّ أربع مسائل.

أما الأدلة غير الغالبة كالاستقراء والاستحسان، وعدم النظر، وعدم الدليل، فكان الكثير منها موضوع الكتاب الخامس، ولذلك قال بعد ذكره: أنه عقد أربعة الأبواب الأولى للحديث عن الأدلة الغالبة الأربعة، قال: "ودونها الاستقراء والاستحسان، وعدم النظر، وعدم الدليل المعقود لها الكتاب الخامس"، فائدة علم أصول النحو قال السيوطي نقلًا عن كتاب (لمع الأدلة) لأبي البركات الأنباري: "وفائده -أي: فائدة علم أصول النحو- التعويل في إثبات الحكم على الحجة والتعليل، والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على

الدليل ، فإن المُخَلِّد إلى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب ، ولا ينفك في أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب " انتهى.

ومعنى ما قاله أبو البركات الأنباري : أن دراسة أصول النحو والوقوف على أدلة الاحتجاج تُعين الدارس على إثبات الأحكام الموثقة بالحجة البينة ، والدليل المعتمد ؛ فيكون حكمه أبعد ما يكون عن عوارض الشك والارتياب ، في حين أن من يعجز عن الوصول إلى الدليل والنظر ، ويركن إلى التقليد من غير تحقيق أو تدقيق ، أو إعمال فكر ، أو إدارة بصر لا يعرف وجه الخطأ من وجه الصواب ، ولا تخلص معلوماته عن شوائب الشك والارتياب.

حدود النحو

ذكر السيوطي أن للنحو حدوداً شتى يريد أن حدود النحو كثيرة مبثوثة متفرقة في بطون الكتب ، واختار من بين هذه الحدود ستة حدود لستة علماء من ستة مؤلفات ؛ موضحاً أن أليقها بكتابه - أي : أحسنها ، وأصقها ، وأقربها إلى تحقيق الغرض من تأليف كتابه - هو قول ابن جني في (الخصائص) : " هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب ، وغيره كالتثنية والجمع ، والتحقيق ، والتكثير ، والإضافة ، وغير ذلك ؛ ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة ، وأصلها - يعني : النحو - مصدر نحوت بمعنى قصدت ، ثم خُصَّ به انتحاء هذا القبيل من العلم ، كما أن الفقه في الأصل مصدر فقّهت بمعنى فهمت ، ثم خُصَّ به علم الشريعة " انتهى.

ونلاحظ أن السيوطي قد تصرف في النقل عن ابن جني تصرفاً يسيراً بالإيجاز غير المخل ؛ خشية الإطالة على القارئ ، ورغبة في الوفاء بما ذكره في مقدمة

(الاقتراح)؛ حيث قال: "واعلم أنني قد استمدت -أي: استمدت بمعنى طلبت المدد والمعونة، فأصله بدالين ثم حُفِّفَ بإبدال الثانية ياء لكرهية التضعيف، وهذا الإبدال غير مطرد- هذا الكتاب كثيراً من (الخصائص) لابن جني، فإنه وضعه في هذا المعنى وسماه (أصول النحو)، لكن أكثره خارج عن هذا المعنى، ثم قال: فلخصت منه جميع ما يتعلق بهذا المعنى بأوجز عبارة، وأرشدتها، وأوضحها معزواً إليه" انتهى.

وهذا النص قد تضمن معنى النحو بأوجز عبارة وأفصح بيان، وأوضح أن النحو هو الاتجاه صوب كلام العرب، والميل جهة طرائقهم في تصرفه من إعراب وتصريف، أي: في تصرف الكلام العربي من وجه إلى آخر؛ سواء كان ذلك في التراكيب أو المفردات، وقال معللاً انتحاء سمت كلام العرب: ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، وابن جني يُريد بالفصاحة هنا ما يشمل سلامة المفردات من مخالفة الاستعمال، أو القياس، أو هما معاً، وسلامة التراكيب من الوقوع في اللحن.

وقد ذكر شراح (الاقتراح) أن السيوطي في اختصاره كلام ابن جني حذف منه مواضع لا تخلو عن فائدة في الجملة، ولذلك نذكر كامل العبارة لإتمام النفع وإكمال الفائدة، قال ابن جني -رحمه الله تعالى- في (الخصائص): "باب القول على النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنائية والجمع، والتحقير، والتكثير، والإضافة، والنسب، والتراكيب، وغير ذلك؛ ليلحق من ليس من أهل العرب بأهلها في الفصاحة، فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شدد بعضهم عنها رُدَّ به إليها، وهو في الأصل مصدر شائع -أي: نحوت نحواً كقولك: قصد قصداً، ثم خُصَّ به انتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر فقهِت الشيء أي: عرفته، ثم خُصَّ به علم الشريعة

من التحليل ، والتحرير ، وكما أن بيت الله خُصَّ به الكعبة ، وإن كانت البيوت كلها لله ، وله نظائر في قصر ما كان شائعاً في جنسه على أحد أنواعه ، وقد استعملته العرب ظرفاً وأصله المصدر " انتهى .

وولي تعريف ابن جنبي للنحو في كتاب (الاقتراح) تعريف صاحب (المستوفى) ، وهو أبو سعيد الفرخان أو الفرخان بالفاء المفتوحة والخاء المعجمة بينهما راء ساكنة أو مضمومة مشددة ، والضبط الأول هو الأصح واسمه علي بن مسعود بن محمود بن الحكيم القاضي جمال الدين ، المتوفى سنة ثمان وأربعين وخمسمائة من الهجرة قال في كتابه المذكور: " النحو صناعة علمية ينظر لها أصحابها في ألفاظ العرب من جهة ما يتألف بحسب استعمالهم ؛ لتُعرف النسبة بين صيغة النظم ، وصورة المعنى ، فيتوصل بإحدهما إلى الأخرى " انتهى .

ونحن نلاحظ أن ابن جنبي قد حدَّ النحو بمفهومه القديم الشامل للنحو والصرف معاً ، باعتبار الصرف قسماً من النحو فحدّه بما يتناول أحكام المفردات والتراكيب . أما صاحب (المستوفى) فقد حدّه مقصوراً على ما يتألفه - أي : يتركب منه الكلام - ولا أدلَّ على ذلك من قوله في كتابه (المستوفى) عند حديثه عن فضيلة النحو: " وأما مرتبة هذا العلم من العلوم المناسبة له فبعد اللغة والتصريف ، وقبل الكلام والفقهاء... " إلى قوله: " فهو فوق ما قبله ، ودون كثير مما بعده " انتهى .

ففرَّق بينه وبين التصريف ، ولكنه أشار في التعريف إلى مراعاة الارتباط فيه بين الألفاظ والمعاني ؛ فالنحو عنده مراعاة ما تقتضيه ظاهر الصناعة ، ومراعاة ما تتطلبه المعاني معاً لما بينهما من كمال الارتباط .

أما الحد الثالث للنحو الذي أورده السيوطي في (الاقتراح) فقد نقله عن محمد بن يحيى بن هشام الأنصاري الخزرجي الأندلسي ، المعروف بالخضرابي نسبة إلى

الجزيرة الخضراء المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة من الهجرة قال: "النحو علم بأقيسة تغيير ذوات الكلم، وأواخرها بالنسبة إلى لغة لسان العرب" انتهى.

والأقيسة هي القواعد -أي: القوانين- وقد شمل تعريفه النحو بأقيسة تغيير ذوات الكلم أي: المفردات؛ كالتثنية، والجمع، والتصغير، وسائر المباحث الصرفية، وأيضاً شمل تغيير أواخر الكلم أي: التراكيب؛ فالصرف عنده إذن قسم من النحو، فهو متابع في هذا لابن جني. وقد اتهم بأن في تعريفه هذا ركافة غير خافية، وبخاصة قوله: "إلى لغة لسان العرب" فقليل: لو حذف كلمة "لسان" لكان أولى.

أما الحد الرابع للنحو الذي أورده السيوطي فقد نقله عن ابن عصفور الأندلسي المتوفى سنة تسع وستين وستمائة من الهجرة قال: "النحو علم يُستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها" انتهى.

وتعبيره بالفعل المضارع "يستخرج" أبلغ من التعبير باسم المفعول "مستخرج"، لما في الفعل المضارع من الدلالة على الدوام والاستمرار، كما أن التعبير بالجمع الأقصى "مقاييس" أبلغ من تعبير الخضراوي بصيغة جمع القلة "أقيسة"؛ إذ القواعد النحوية لا تكاد تُحصى لكثرتها، فجمع الكثرة إذأ أولى بها من جمع القلة. والمراد بمعرفة أحكام أجزائه التي ائتلف منها ما يشمل الأحكام التصريفية والأحكام النحوية. ولم يَسَلَم هذا التعريف أيضاً من النقد؛ فقد اعترضه أحمد بن محمد الإشبيلي المشهور بابن الحاج المتوفى سنة سبع وأربعين وستمائة من الهجرة اعترضه من وجهين:

أحدهما: أن بيان ما يُستخرج منه النحو ليس بيأناً لحقيقة النحو.

والآخر: أن كلامه يقتضي أن المقاييس شيء غير النحو مع أن علم مقاييس كلام العرب هو النحو.

وقد رُدَّ عليه بأن قول ابن عصفور: "علم يستخرج بالمقاييس..." إلى آخره مراده به إدراك حاصل من القواعد الحاصلة من المقاييس المستنبطة من الاستقراء، أي: من تتبع كلام العرب، وهو تبيين حقيقة النحو، لا تبيين لما منه استخراج، ويُعلم بهذا أن علم مقاييس كلام العرب هو النحو، فيسقط النقد بوجهيه.

أما الحد الخامس للنحو فقد نقله السيوطي عن صاحب كتاب (البدیع)، وهو محمد بن مسعود الغزني المتوفى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة من الهجرة، قال: "النحو صناعة علمية يُعرف بها أحوال كلام العربي من جهة ما يصح ويفسد في التأليف؛ ليعرف الصحيح من الفاسد وبهذا يعلم أن المراد بالعلم المصدر به حدود العلوم الصناعة، ويندفع الإيراد الأخير على كلام ابن عصفور" انتهى.

وبهذا الحد يتفق صاحب (البدیع) مع صاحب (المستوفى) فقد عرف كلاهما النحو بأنه صناعة نحوية، أي: ملكة حاصلة بالتمرّن والدربة، وأشار صاحب (البدیع) إلى أنه بتعريف النحو بأنه صناعة نحوية يندفع ما أورد على تعريف ابن عصفور السابق الذي لم يشر في صدارته إلى أن النحو صناعة، من أنه يقتضي فقد العلم عند فقد العالم بما ذكر، وليس كذلك لثبوت؛ لأنه قواعد مقررة، وأقيسة محررة سواء وجد العالم بها أم لم يوجد. كما أشار إلى ذلك السيوطي عند تعريفه أصول النحو.

أما الحد السادس للنحو فأورده السيوطي نقلًا عن الإمام أبي بكر محمد بن الثري البغدادي المعروف بابن السراج المتوفى سنة ثلاثمائة وستة عشرة من الهجرة قال في كتابه المسمى بـ(الأصول في النحو): "النحو علم استخرجه المتقدمون من استقراء كلام العرب" وقد قيل: إن هذا التعريف تقريبي؛ لأنه يصدق على علوم الأدب كلها، فإن هذا شأن كل منها، ولم يشر السيوطي إلى فائدة علم النحو كما أشار إلى فائدة علم أصول النحو؛ لأن كتابه (الاقتراح) ليس موضوعه النحو، وإنما موضوعه أصول النحو.

كما أن الحديث عن فائدة علم النحو حديث يحتاج إلى الإسهاب والإطناب، ولا تغني فيه الإشارة عن المقالة، ولكن الأمر كما يقول المثل العربي: حسبك من القلالة من أحاط بالعنق. ويكفي أن نطلع على ما ذكره المؤرخون لنشأة علوم اللغة العربية، وفي مقدمتها علم النحو، وكيف كانت الملكة اللسانية عند العرب من أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد والقدرة على الوصول إلى أجلّ المعاني، وأكثرها بأوجز الألفاظ وأقلها، وهذا هو معنى قول الرسول الكريم ﷺ: ((أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام اختصاراً)).

ولكن لما اختلط العرب بالعجم، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمستعربين، والسمع أبو الملكات اللسانية - كما قال ابن خلدون - ففسد بما ألقى إليها مما يُغايرها لجنوحها إليه باعتياد السمع، وخشي العلماء أن تفسد تلك الملكة رأسًا، ويطول العهد بها فينغلق فهم الكتاب والسنة، ولا يسلموا من عادية اللحن والتحريف، وهما موئل الدين وذخيرة المسلمين فبادر الغيور على دين الله إلى تأليف تلك القواعد والقوانين في ضوء أدلة علم أصول النحو، واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

أما المعنى المعجمي لكلمة لغة، وتصريفها، ومعرفة حروفها؛ فإنها فعلة من لغوت أي: تكلمت، ومن المعاني التي دارت حولها مادة اللام والغين والواو، في كلام العرب: الخطأ، والباطل، والفحش في القول، والنطق، والتلفظ، والتكلم، يقال: لغى الرجل في القول يلغى، كسعى يسعى، ولغى يلغو لغواً: تكلم باللغو، وهو أخلاط الكلام، ولغى يلغى كرضي يرضى لغاً وملغاة: أخطأ وقال باطلاً، واللاغية: الفاحشة، ولغى بالأمر يلغى من باب رضي أيضاً: لهج به، ويقال: إن اشتقاق اللغة من ذلك، وحذفت اللام وعوّض منها التاء، وأصلها لغوة كغرفة؛ فلامها واو، قال ابن جني: "وأصلها لغوة ككرة وقلة وثبة، كلها لاماتها واوات لقولهم كروت بالكرة، وقلوت بالقلة، ولأن ثبة كأنها من مقلوب ثاب يثوب" انتهى. وقول ابن جني: "وأصلها لغوة ككرة..." إلى آخره، يريد أنها كانت في الأصل لغوة، أي: قبل الإعلال والتعويض، ثم نقلت حركة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها، وهو حرف الغين؛ فبقيت الواو ساكنة فحذفت وعوض منها التاء كما مر، والكرة معروفة، والقلة هي الخشبة الصغيرة تُنصب ليلعب بها الصبيان، والثبة الجماعة من الناس وغيرهم.

وأما في الاصطلاح فقد حددها ابن جني "بأنها أصوات يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"، ومعنى ما قاله ابن جني - رحمه الله - أن اللغة هي وسيلة التعبير والتفاهم بين أعضاء المجتمع الواحد، ولقد أخذ ابن خلدون هذا المعنى؛ فذكر في (المقدمة) في الفصل السادس الذي عقده في علوم اللسان العربي الأربعة: اللغة، والنحو، والبيان، والأدب، ذكر: "أن اللغة هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعلٌ لساني، فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم" انتهى.

اللغة: وضع أم اصطلاح؟ ومناسبة الألفاظ للمعاني

عناصر الدرس

- العنصر الأول : اختلاف العلماء في وضع اللغة ٢٣
- العنصر الثاني : مناسبة الألفاظ للمعاني ٢٦
- العنصر الثالث : الدلالات النحوية ٣١

اختلاف العلماء في وضع اللغة

نتعرف على إجابة هذا السؤال :

اللغة : أهي من وضع الله تعالى أم من وضع البشر وعلى مناسبة الألفاظ للمعاني ، وعلى الدلالات النحوية؟

اختلف العلماء اختلافاً طويلاً في بيان واضح اللغة ، وقد عقد ابن جني باباً في (الخصائص) عنوانه : باب القول على أصل اللغة ، ألهام هي أم اصطلاح؟ وقال في صدارة هذا الباب ، " هذا موضع مُحوج إلى فضل تأمل " وهي عبارة توحى بأنه موضوع دقيق يحتاج إلى شدة معاناة ، وإمعان نظر ؛ ولذلك اختلف العلماء قديماً وحديثاً فيه ، وتنوعت آراؤهم ، وتعددت مذاهبهم ، ومع ذلك - كما قيل - لم يصل في بحثهم إلى نتائج يقينية ، بل كان جُلّ آرائهم يصطبغ بالصبغة الشخصية ولم يتجاوز مرحلة الظن والحدس والتخمين ، ونسوق هنا أشهر هذه المذاهب في ضوء ما أورده السيوطي منها :

المذهب الأول: مذهب الوحي والإلهام ، أو هو مذهب التوقيف ، وهو أن اللغة بوضع الله -تبارك وتعالى- علمها الله تعالى نبيه آدم - عليه السلام- ووقف عليها عباده ، وهذا المذهب منسوب إلى الأشعري ، وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق المتوفى سنة أربع وعشرين وثلاثمائة من الهجرة ، وقد اختار هذا المذهب جماعة من العلماء ، منهم : أبو الحسين أحمد بن فارس اللغوي المعروف المتوفى سنة خمس وتسعين وتسعمائة من الهجرة ، وبسط القول في كتابه المسمى بـ(الصاحبي) في توضيح هذا الرأي ، وبيان الأسباب التي دعت إلى اختياره ، فذكر : " أن دليل ذلك قول الله -جل ثناؤه- : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١]

فكان ابن عباس } يقول: علمه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس من دابة، وأرض، وسهل، وجبل، وحمار، وأشباه ذلك من الأمم وغيرها"، وأجاب ابن فارس على ما قد يوجه إلى هذا المذهب من اعتراض مضمونه: لو كان ذلك كما تذهب إليه لقال الخالق -تبارك وتعالى-: "ثم عرضهن"، أو "ثم عرضها"، لكنه سبحانه قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ [البقرة: ٣١] فمنطوق الآية يدل على أن المعروض عليهم جماعة العقلاء، أي: أعيان بني آدم أو الملائكة؛ لأن موضوع الضمير في كلام العرب أن يقال لمن يعقل: عرضهم، ولما لا يعقل: عرضها أو عرضهن.

وقد أجاب ابن فارس بأن ما ورد في الآية الكريمة جاء مطابقاً لسنة من سنن العرب في كلامهم؛ فمن سنن كلامهم ما يُعرف بالتغليب، فهم يغلبون على الشيء ما لغيره لاختلاط بين الشئيين، فإذا اختلط جمع ما لا يعقل بجمع من يعقل غلب جمع من يعقل كقول الله -تبارك وتعالى-: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [النور: ٤٥] فقال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ﴾ تغليباً لمن يمشي على رجلين، وهم بنو آدم، وأشار ابن فارس إلى أنه ليس معنى أن اللغة توقيفية أنها جملة واحدة في زمان واحد، بل وقف الله ﷻ على آدم -عليه السلام- على ما شاء أن يُعلمه إياه في زمانه، ثم علم بعده من عرب الأنبياء ﷺ نبياً نبياً ما شاء أن يعلمه، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ فأتاه الله ما لم يؤتِه أحدٌ قبله، ثم قر الأمر قراره، فلا نعلم لغةً حدثت بعده. وقال السيوطي: "ومال إلى هذا القول ابن جني، ونقله عن شيخه أبي علي الفارسي وهما من المعتزلة".

المذهب الثاني: أنها اصطلاحية وضعها البشر، وهو مذهب أبي هاشم الجبائي المعتزلي المتوفى ببغداد سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة من الهجرة، ثم اختلف

أصحاب هذا المذهب فيمن وضع اللغة من البشر على ثلاثة آراء، فقيل: وضعها آدم - عليه السلام - وقد ذكر ابن جني أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة، إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي وتوقيف، وعندما قال له شيخه أبو علي الفارسي يوماً: هي من عند الله، واحتج بآية البقرة السابقة: ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ ذكر ابن جني أن الآية الكريمة لا تقطع بكون اللغة توقيفية؛ إذ يجوز أن تؤوّل على معنى أقدر الله آدم - عليه السلام - على أن واضع عليها، وقيل: لعله كان يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجون إلى الإبانة عن الأشياء المعلومة، فوضعوا لكل واحد منها سمة ولفظاً؛ إذا دُكر عُرف به مسماه، وامتاز به عن غيره، وأغنى ذكره عن إحضاره إلى مرآة العين؛ إذ ربما قد يُحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يُمكن إحضاره كالمعاني، وقيل: إن أصل اللغات كلها إنما هو من الأصوات المسموعات كدويّ الريح، وخرير الماء، ونعيق الغراب، وصهيل الفرس، ونهيق الحمار... ونحو ذلك، ثم وُلدت اللغات عن ذلك فيما بعد. قال ابن جني: "وهذا عندي وجه صالح ومذهب مُتقبّل".

المذهب الثالث: الوقف - أي: لا يُدرى أهي من وضع الله - تبارك وتعالى - أم من وضع البشر، وهذا المذهب هو الذي اختاره ابن جني بعد طول تردّد؛ لعدم وجود دليل قاطع على مذهب غيره من وجهة نظره، فالعقل يجوز ذلك كله. ومن هنا ذكر السيوطي أن بعضهم زعم أنه لا فائدة لهذا الخلاف، قال السيوطي: "وليس كذلك بل دُكر له فائدتان: الأولى فقهية، ولذا دُكرت هذه المسألة في أصوله - يعني: في أصول الفقه - والأخرى نحوية، ولهذا ذكرتها في أصوله - يعني: في أصول النحو - تبعاً لابن جني في (الخصائص)، وهي جواز قلب اللغة، فإن قلنا: إنها اصطلاحية؛ جاز وإلا فلا".

أما الفائدة الفقهية التي أشار إليها السيوطي فهي المعروفة بمهر السرّ والعلانية، وهي: إذا تزوج رجل امرأة بألف واصطاح على تسمية الألف بألفين، هل الواجب ألف لأنه مقتضى الاصطلاح اللغوي، أو ألفان نظراً لهذا الوضع الحادث؟ اختلف في ذلك الفقهاء وصحّحوا كلّاً من الاعتبارين.

وأما الفائدة النحوية فهي النظر في جواز قلب اللغة، فحُكي عن بعض القائلين بالتوقيف منع القلب مطلقاً؛ فلا يجوز تسمية الثوب فرساً، والفرس ثوباً، وعن القائلين بالاصطلاح تجويزه. وأما المتوقفون فاختلفوا، فذهب بعضهم إلى التجويز كمذهب قائل الاصطلاح، وبعضهم إلى المنع، وهذا كله فيما لا يؤدي قلبه إلى فساد النظام، أو تغييره إلى اختلاط الأحكام، فإن أدى إلى ذلك فلا يختلف في تحريم قلبه.

مناسبة الألفاظ للمعاني

هدف السيوطي من إيراد هذه المسألة تالية لمسألة الحديث عن وضع اللغة، وواضعها أن يبيّن أن اللغة هي لفظ ومعنى؛ فاللفظ إطار المعنى، أو هو الصورة التي تُعبّر عن المضمون، فينبغي أن تكون هناك مناسبة بين الألفاظ ومدلولاتها، وقد نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري، وهو من المعتزلة أنه ذهب إلى أنه بين اللفظ ومدلوله مناسبة بالطبع، أي: طبيعية حاملة للواضع على أن يضع، قال: "وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مُرجح"، وأنكر الجمهور هذه المقالة وقال: "لو ثبت ما قاله لاهتدى كل إنسان إلى كل لغة، ولما صح وضع اللفظ للضدّين كـ"القرء" للحيض والطهر، و"الجون" للأبيض والأسود"، وأجابوا عن دليل عباد بأن التخصيص بإرادة الواضع

المختار؛ خصوصاً إذا قلنا: إن الواضع هو الله -تبارك وتعالى، فإن ذلك كتخصيصه وجود العالم بوقت دون وقت. وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يجمعون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني، لكنهم يُخالفون عبّاداً بأنهم لا يرونها ذاتية دالة بالطبع أو طَبِيعِيَّة كما قال، وعلى سبيل الوجوب كما يراها.

وقد ذكر السيوطي المناسبة بين الألفاظ والمعاني نقلاً عن ابن جني الذي عقد لها في كتابه القيم (الخصائص) باباً عنوانه: باب في إمساس الألفاظ أشباه المعاني وملخص هذا الباب: أن الواضع الحكيم قد وضع الحرف القوي للمعنى القوي، والحرف الضعيف للمعنى الضعيف، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحته"، ثم أورد أمثلة كثيرة توضح قوة المناسبة بين اللفظ ومعناه، ومن هذه الأمثلة قول الخليل: كأن العرب توهّموا في صوت الجُنْدَب استطالة ومدّاً، فقالوا: سرّاً، وتوهّموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا: صرصر" انتهى.

والجُنْدَبُ أو الجُنْدَبُ -بضم الجيم وضم الدال أو فتحها، بينهما نون ساكنة-: هو نوع من الجراد أو طائر يقع في النار، ويقال: صر الجندب يصرّ صريراً أي: صوت، وفي المثل العربي: يا جندب ما يصرك -أي: ما يملكك على الصرير- قال: أخاف من حرّ غدٍ. يُضرب هذا المثل لمن يخاف ما لم يقع بعد. والبازي أو الباز: نوع من الصقور التي يصطاد بها، ويقال: صرصر البازي صرصرة، وقال الشاعر:

إذا صرصر البازي فلا ديك يصرخ ❖

وكأنهم تخيلوا في صوت الجندب المدّ، وفي صوت البازي الترجيع؛ فحكوهما على ذلك، وفي (الخصائص): "وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على

الفعالان: إنها تأتي للاضطراب والحركة نحو: النقذان، والغليان، والغثيان، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال. قال ابن جني: ووجدت أنا من هذا الحديث أشياء كثيرة على سمت ما حدّاه، ومنهاج ما مثّلاه، وذلك أنك تجد المصادر الرباعية المضاعفة تأتي للتكرير نحو: الزعزعة، والقلقلة، والصلصلة، والققععة، والصعصعة، والجرجرة، والقرقرة، ووجدت أيضاً الفعلية في المصادر والصفات إنما تأتي للسرعة نحو: البشكى، والجمذى، والولق" انتهى.

فابن جني يفتح هذا الباب بإيراد ما يدعم به مسألة المناسبة بين الألفاظ والمعاني من الأمثلة الدالة على ذلك مما نقله عن شيخه البصرة الخليل وسيبويه، وقد شرحنا ما نقله عن الخليل. أما ما نقله عن سيبويه فكعاداته نراه قد تصرف فيه، ولقد سبق شيخنا العلامة الشيخ محمد علي النجار، محقق (الخصائص) طيب الله ثراه حين قال: "ويبدو أنه -أي: ابن جني- قد يعتمد في النقل على حفظه فينال نقله بعض التغيير" انتهى.

وعبارة سيبويه في (الكتاب) وليس ابن جني منها ببعيد، سوى في بعض الأمثلة التي لم ترد في نص الكتاب، وتفسير ما جاء في (الخصائص) من أمثلة: أما النقذان فمصدر قولك: نقد الظبي وغيره في عدوه نقداً ونقداناً، أو وثب صعداً وقفز، والغليان مصدر: غلت القدر وغيرها غلياً وغلياناً، والغثيان مصدر: غثت النفس غثياً وغثياناً اضطربت وتهيات للقيء، ونص سيبويه من (الكتاب) قال: "ومن المصادر التي جاءت على مثال واحد حين تقاربت المعاني قولك النزوان، والنقذان، وإنما هذه الأشياء في زعزعة البدن واهتزازة في ارتفاع، ومثله العسلان والرتكان" انتهى.

والعسلان مصدر: غسل الماء عسلاً وعسولاً وعسلاناً، أي: تحرك واضطرب، والرتكان مصدر: رتك البعير رتكاً وتكأناً أي: عدى في مقارنة خطو. فإذا تركنا ما ذكره الخليل من تعبير العرب بالأفعال التي تحكي صوت ما توهموه من استطالة ومدّ، أو ترجيع وتقطيع، وانتقلنا إلى المصادر التي تجيء على وزن واحد، وهو وزن "فعلان" رأيناها تدور حول معنى واحد هو: زعزعة البدن واهتزازه في ارتفاع، كما ذكر سيبويه.

نوع آخر من المصادر، وهو: مصادر الأفعال الرباعية والمضاعفة التي يتكرر فيها حرفان، فنجدها لمعان فيها تكرير، وذلك مثل: الزعزعة، وهي التحريك، وهي مصدر زعزع الشيء - أي: حركه - ومثلها: القلقله وزناً ومعنى، والصلصلة مصدر صلصل الشيء أي: صوت صوتاً فيه ترجيع كالجرس، والحلي، والرعد، والصعصعة مصدر صعصع الرجل: خاف واضطرب، وجلب وصاح، وصعصع القوم أي: أفزعهم وفرّقهم، والجرجرة مصدر جرجر البعير أي: ردّد صوته في حنجوره عند الضجر، والقرقررة مصدر قرقر بطنه أي: صوت من جوع أو غيره؛ فجعلوا الوزن المكرر للمعنى المكرر.

ونجد أيضاً وزن "الفعلى" المتوالية المتتابعة الحركات في المصادر والصفات إنما يأتي بمعنى السرعة نحو: الجمذى، يقال: جمذى الفرس ونحوه جمذاً وجمذى: سار سيراً قريباً من العدو، والبشكى، يقال: ناقة بشكى، وامرأة بشكى: سريعة خفيفة، والولقى يستعمل مصدرًا وصفة يقال: ولق يلق أي: أسرع، والولقى عدو للناقة فيه شدة، والناقة السريعة؛ فجعلوا الوزن الذي توالى حركاته للأفعال التي توالى الحركات فيها لكمال المناسبة بين الألفاظ والمعاني.

ووصل ابن جنى عرض الأمثلة، فذكر أن من ذلك أيضاً باب استفعال الذي جعلوه في أكثر الأمر للدلالة على الطلب؛ لما فيه من تقدم حروف زائدة على

الأصول، كما يتقدّم الطلب الفعل، فالأفعال إذا أخبرت بأنك سعت فيها وتسببت لها؛ وجب أن تقدم أمام حروفها الأصول في مثلها الدالة عليها أن تقدّم أحرافاً زائدة على تلك الأصول تكون كالمقدمة لها، والمؤدّية إليها نحو: استسقى، واستطعم، واستوهب، واستمنح، واستقدم عمرو، واستصرخ جعفرًا؛ فجاءت الهمزة والسين والتاء في استفعل زوائد، ووردت بعدها الأصول: الفاء، والعين، واللام، فهذا من اللفظ الذي جاء وفق المعنى المراد التعبير عنه، وجعلوا الأفعال الواقعة عن غير طلب إنما تفجأ وتبغت حروفها الأصول نحو: وهب ومنح، أو ما ضارع الأصول نحو: أكرم وأحسن؛ فإن الهمزة وقعت موقع الفاء من الفعل الرباعي، فأشبهت الحرف الأصلي، ومن ذلك أيضاً أنهم جعلوا تكرير العين في البناء دالاً على تكرير الفعل فقالوا: كسّر، وقطّع، وفتّح، وغلّق، وذلك أنهم لما جعلوا الألفاظ دليلاً المعاني، فأقوى اللفظ ينبغي أن يُقابل به قوة الفعل، فناسبوا بين المعنى والمبنى، والعين أقوى من الفاء، ومن اللام؛ لأنها واسطة لهما ومكنوفة بهما؛ فصارا كأنهما سياج أي: سور أو جدار لها، ومذهولان للعوارض دونها، يعني: أنهما لكونهما في الطرف معروضان لما يحدث للكلمة من إعلال ونحوه من غير أن يصل للعين شيء من هذا الإعلال غالباً، فهما يحميانها من العوارض الإعلالية.

فأما حذف الفاء ففي المصادر من باب وعد نحو: العدة والزنة؛ لأنهم استثقلوا الوعدة والوزنة، ولأن المصدر قد جرى مجرى الفعل، وأما حذف اللام فنحو: اليد، والدم والفم، والأب، والأخ. وقلما تجد الحذف في العين نحو: مذ وأصله منذ، فلما كانت الأفعال دليلاً المعاني كرّروا أقوى أحرفها، وجعلوا التكرير دليلاً على قوة المعنى المحدث به، وهو تكرير الفعل، كما جعلوا تقطيعه في نحو: صرصر دليلاً على تقطيعه، ولم يكونوا ليضعفوا الفاء، أو اللام؛ لكرهية التضعيف في أول

الكلمة والإشفاق على الحرف المضعف أن يجيء في آخرها، وهو مكان الحذف وموضع الإعلال، وهم قد أرادوا تحصين الحرف الدال على قوة الفعل.

ومن ذلك أيضاً: مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث، وهو باب عظيم واسع، وذلك أنهم كثيراً ما يجعلون أصوات الحروف معبرة عن الأحداث الدالة عليها، من ذلك قولهم: خضم، وقضم؛ فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقضاء، والقضم للصلب اليابس نحو: قضمت الدابة شعيرها؛ فاختاروا الحياء لرخاوتها للرطب، والقاف لصلابتها لليابس، حذوا لمسموع الأصوات على محسوس الأحداث، ومثل ذلك قولهم النضح للماء ونحوه، وهو الرش، وبابه ضرب إن كان الفعل متعدياً يقال: نضح البيت: رشه، ويقال نضحت القربة أي: رشحت، وباب اللازم قطع.

والنضح بالحاء المعجمة أقوى من النضح بالحاء المهملة قال الله ﷻ: ﴿فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٦] فجعلوا الحاء لرقتها للماء الضعيف، والحاء لغلظها لما هو أقوى منه، فالعين نضاخة أي: كثيرة الماء أو الفوارة.

الدلالات النحوية

ذكر ابن جني أن الدلالات النحوية ثلاث: لفظية، وصناعية، ومعنوية، وأنها في القوة على هذا الترتيب فأقواهن اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية. وأفاد أن جميع الأفعال في كل فعل منها الدلالات الثلاث؛ فالفعل "قام" مثلاً دلّ لفظه على مصدره أي: على الحدث، فهذه هي الدلالة اللفظية، ودلّ بناؤه - أي: وزنه - على الزمان وهذه هي الدلالة الصناعية، ودل معناه على فاعله، وهذه هي الدلالة المعنوية، وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من الدلالة المعنوية

من جهة إنها وإن لم تكن لفظاً، فإنها صورة أي: صفة يحملها اللفظ، ويخرج عليها ويستقرّ على البناء المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه، وجرت مجرى اللفظ المنطوق به؛ فدخل -أي: الدالّتان اللفظية والصناعية- بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة.

وأما المعنى فدلالته لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيز الضروريات، مثال ذلك: الأفعال، فالفعل -كما مر- دلّ بلفظه على مصدره، وبنائه وصيغته على الزمان، وهما مدركان بحاسة السمع، وهو مراد ابن جني بالمشاهدة فيما سبق، ودلّ بمعناه على فاعله، وهذا إنما يُدرك بإعمال النظر من جهة أن كل فعل لا بد له من فاعل؛ لأن وجود فعل من غير فاعل محالٌ فهو استدلاله ونظري، وليس في قوة الدالّتين الأوليين.

ويفسّر ابن جني ذلك ويؤكد على أن دلالة الفعل على فاعله دلالة معنوية أي: من جهة معناه لا من جهة لفظه فيقول: "ألا تراك حين تسمع ضرب قد عرفت حدثه وزمانه، ثم تنظر فيما بعد فتقول: هذا فعل ولا بد له من فاعل، فليت شعري من هو، وما هو؟ فتبحث حينئذٍ إلى أن تعلم الفاعل من هو وما حاله من موضع آخر لا من مسموع ضرب، ألا ترى أنه يصلح أن يكون فاعله كلّ مذكر يصحّ منه الفعل مجملاً غير مفصل فتقولك: ضرب زيد، وضرب عمرو، وضرب جعفر، ونحو ذلك، شرع سواء، وليس لضرب بأحد الفاعلين هؤلاء ولا غيرهم خصوص ليس له بصاحبه، كما يُخصّ بالضرب دون غيره من الأحداث، وبالماضي دون غيره من الأبنية، ولو كنت إنما تستفيد الفاعل من لفظ ضرب لا معناه؛ للزمك إذا قلت: قام. أن تختلف دلالتهما على الفاعل لاختلاف لفظيهما، كما اختلفت دلالتهما على الحدث لاختلاف لفظيهما، وليس الأمر في

هذا كذلك بل دلالة ضرب على الفاعل كدلالة قام وقعد وأكل وشرب وانطلق واستخرج عليه، لا فرق بين جميع ذلك " انتهى.

ونقل السيوطي عن الخضرأوي قوله في كتابه المسمى بـ(الإفصاح): "ودلالة الصيغة هي المسماة دلالة التضمن، والدلالة المعنوية هي المسماة دلالة اللزوم" انتهى.

ودلالة التضمن: هي دلالة الفعل على ما تضمنته معناه المركب من الحدث والزمان، وهو يدل على الزمان بهيئته، وعلى الحدث بمادته، ودلالته على مجموعهما مطابقة؛ لأنه تمام ما وُضع له لفظ الفعل، والدلالة المعنوية هي دلالة الفعل على الفاعل كما مر، وهي تُسمى دلالة اللزوم لدلالة اللفظ على لازم الموضوع له، وهو الحدث الواقع في زمانٍ من وجود فاعله، كما نقل السيوطي عن أبي حيان في كتابه المسمى (تذكرة النحاة) ذكره: أن في دلالة الفعل ثلاثة مذاهب، نكتفي هنا بذكر المذهب الراجح، وهو أنه يدل على الحدث -أي: المصدر- بلفظه -أي: بمادته- وعلى الزمان بصيغته، أي: كونه على شكل مخصوص، ولدلالة صيغته على الزمان تختلف الدلالة على الزمان باختلاف صيغته، ولا تختلف الدلالة على الحدث باختلافها، أي: لأنه مهما اختلفت الصيغ، فمادة الفعل ثابتة لا تتغير.

تقسيم الحكم النحوي

عناصر الدرس

- العنصر الأول : تقسيم الحكم النحوي إلى واجب وغيره ٣٧
- العنصر الثاني : تقسيم الحكم النحوي إلى رخصة وغيرها ٤٤

تقسيم الحكم النحوي إلى واجب وغيره

الحكم النحوي ينقسم إلى: واجب، وممنوع، وحسن، وقبيح، وخلاف الأولى، وجائز على السواء. فالأقسام ستة.

فأما الحكم الواجب: فمرفع الفاعل ونصب المفعول، أما رفع الفاعل؛ فلأنه عمدة إذ لا يستغنى عنه، والرفع لأنه أشرف علامات الإعراب جعل علامة على العمدة، ولكونه عمدة في الكلام جعل له الضمة أو ما ناب عنها، والضمة أقوى الحركات، وأما نصب المفعول فالغرض إظهار الفرق بينه وبين الفاعل، ولم يعكسوا؛ لأن الفعل له فاعل واحد، وقد يكون له مفعولات كثيرة، فمنه من يتعدى إلى مفعول واحد، ومنه ما يتعدى إلى مفعولين، ومنه ما يتعدى إلى ثلاثة، وربما يتعدى إلى أكثر من ذلك، كتعديه أيضاً إلى ظرف الزمان، وإلى ظرف المكان، وإلى المفعول لأجله، وإلى الحال... إلى آخره، والرفع أثقل والفتح أخف، فأعطوا الأقل الأثقل، والأكثر الأخف؛ ليكون ثقل الرفع موازياً لثقله الفاعل، وتكون خفة النصب موازيةً لكثرة المفعول.

والمراد بالفاعل: الفاعل الاصطلاحي، وهو كل اسم، أو ما في تأويله ذكرته بعد فعل، أو ما في تأويله، وأسندت ذلك الفعل أو ما في تأويله إليه؛ فلا يرد فاعل الصفة المشبهة، واسم الفاعل والمصدر، واسم المصدر، فإن فاعل هذه الأسماء العاملة عمل الفعل يجوز جرُّه بإضافته إليها نحو قولك: زيد حسن الوجه، وأصله: حسنٌ وجهه، وعمرو قادم الأبوي، وأصله: قادم أبوه، وألمني ضرب زيد عمرو، أي: أن يضرب زيد عمرو، وأحب عطاءك المعروف، أي: أن تعطي المعروف، فهذان الحكمان النحويان بالنسبة للفاعل والمفعول حكمان

واجبان ، ولا يقدح فيهما ما وَرَدَ عكسه شذوذاً في قولهم : خرق الثوب المسمار ، وكثر الزجاج الحجر برفع المفعول ونصب الفاعل ؛ لأن الشاذ يُحفظ ولا يُقاس عليه .

ومن الأحكام الواجبة بالنسبة للفاعل أيضاً : تأخيره عن الفعل ، فلا يجوز تقديم الفاعل عن الفعل ؛ لأن الفاعل تنزل منزلة الجزء من الفعل ، ولذلك وجدناهم يسكنون لام الفعل الماضي إذ اتصل به ضمير من ضمائر الرفع المتحركة ، وهي : تاء الفاعل ، ونا الفاعلين ، ونون النسوة مثل : أنا فهمت ، ونحن فهمنا ، وهنَّ فهمنَ ؛ فالفعل الماضي الذي يستحق البناء على الفتح في الأصل سُكِّنَ آخره ؛ كراهة تتابع أربعة متحركات فيما يُعدُّ كالكلمة الواحدة ، ولولا أنهم نزلوا ضمير الفاعل من الفعل هذه المنزلة ما تغيَّرت علامة بناء الفعل . ووجدناهم كذلك يجعلون ثبوت النون في الأفعال الخمسة علامة للرفع ، وحذفها علامة للنصب والجزم ؛ لأنهم جعلوا الضمائر الثلاثة التي تتصل بالفعل المضارع - وهي ألف الاثنين ، وواو الجماعة ، وياء المخاطبة - بمنزلة جزء من هذه الأفعال فيقولون : هما يفهمان ، وأنتما تفهمان ، وهم يفهمون ، وأنتم تفهمون ، وأنت تفهمين ، وعند إعراب ذلك نقول : إن كل ضمير من الثلاثة وقع فاعلاً ، وإن الفعل مرفوع وعلامة رفعه ثبوت النون ، فنجد علامة الرفع تقع بعد الضمير ، ومن المعروف أن العلامة الإعرابية تكون في آخر الكلمة المعربة ، ومعنى هذا أن الضمائر الثلاثة عُدَّت جزءاً من الفعل ؛ فوقعت العلامة الإعرابية بعدها .

ومن أمثلة الأحكام النحوية الواجبة أيضاً : جرُّ المضاف إليه ، لأنه لما كانت الإضافة على معنى حرف من أحرف الجر الثلاثة - اللام ، أو من ، أو في - وحُذِفَ حرف الجر قام المضاف مقامه ؛ فعمل في المضاف إليه الجر كما يعمل حرف الجر ، وذلك نحو : سرَّني علم خالد ، أي : علم لخالد ، وهذا خاتم فضة ،

أي: من فضة، وقوله تعالى: ﴿ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٦] أي: في أربعة أشهر.

ومن الأحكام النحوية الواجبة كذلك: تنكير الحال والتمييز، أما وجوب تنكير الحال فلأنها تجري مجرى الصفة للمصدر، فإذا قلت: جاء فلان راكباً. دلّ على مجيء موصوف بركوب، والمصدر نكرة، وكذلك وصفه وجب أن يكون نكرة، ولأن الغالب أيضاً كونها مشتقة مع كون صاحبها معرفة؛ فالتزم تنكيرها لثلاثاً: يتوهم كونها نعتاً إذا كان صاحبها منصوباً نحو: أحببت عمراً قارئاً، وحمل غير المنصوب على المنصوب، أما وجوب كون التمييز نكرة فلأنه يشبه الحال، وذلك أن كل واحد منهما يُذكر للبيان ورفع الإبهام، فهو يُبين ما قبله كما أن الحال كذلك، فلما أشبه الحال أُعطي حكمها في وجوب التنكير.

كما أن شرط التمييز أن يكون نكرة جنساً مقدراً بمن؛ لأنه واحد في معنى الجمع، فأنت إذا قلت: عندي عشرين درهماً. معناه أن عندك عشرين من الدراهم، فقد دخله بهذا المعنى الاشتراك بين الدلالة على الأفراد والجمع، وما كان كذلك كان نكرة والممنوع كأضداد ذلك، فيمنع أن تنصب الفاعل إلا ما سُمع شأداً كما سبق بيانه، أو أن تجره بحرف أصلي. وأما قول جمهور البصريين: إن نحو قولنا في التعجب: أحسن زيد. مثلاً الباء داخلة فيه على الفاعل، فإنهم يفسرون ذلك بأن الباء حرف جرّ غير أصلي، وما بعدها فاعل مرفوع بضمّة مقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد، وأن أصل التركيب في هذا ونحوه: أحسن زيد أي: صار ذا حسن؛ فالهمزة الداخلة على الفعل تسمى همزة الصيرورة كقولهم أغدّ البعير، أي: صار ذا غدة، والغدة هي طاعون الإبل؛ فالصيغة في الأصل كانت خبرية ماضوية، ثم غُيّرت إلى إنشاء التعجب، فغيّرت الصيغة إلى الأمرية أي: إلى أحسن زيد؛ فقبح إسناد صيغة الأمر إلى

أصول النحو [١]

الاسم الظاهر، لأن صيغة الأمر لا ترفع الاسم الظاهر، فزيدت الباء في الفاعل؛ ليصير في صورة المفعول به المجرور بالباء كما مرر بزيد، ولم يتغير إعراب الاسم المتعجب منه. وقس على ما تقدّم ما حكم عليه النحويون بالمنع من أضداد ما حكموا عليه بالوجوب.

أما الحكم بالحسن فكحكمهم على رفع المضارع الواقع جواباً وجزءاً لأداة شرط جازمة بعد شرط ماضٍ، وبيان ذلك: أن فعل الشرط إذا كان ماضياً لفظاً أو معنًى - وهو المضارع المنفي بلم - وكانت الأداة جازمة؛ جاز لك رفع المضارع الواقع جواباً وجزءاً، وهذا الرفع حسن؛ لأنه لما لم يظهر لأداة الشرط تأثير في فعل الشرط لكونه ماضياً ضعفت عن العمل في الجواب، وذلك نحو قولك: إن قام خالد يقوم عمرو، ونحو: إن لم يقم خالد يقوم عمرو، ومن ذلك قول زهير بن أبي سلمى يمدح هرم بن سنان:

وإن أتاه خليلٌ يوم مسغبة ❖ يقول لا غائبٌ مالي ولا حرم
فالفعل المضارع "يقول" جاء مرفوعاً مع أنه في جواب أداة الشرط الجازمة، ومثله قول الآخر:

ولا بالذي إن بان عنه حبيبه ❖ يقول ويخفي الصبر إني لجازع
ويجوز جزم المضارع الواقع جواباً وجزءاً حينئذٍ، والجزم أحسن؛ لأنه هو الأصل وفاءً بحق الأداة الجازمة، والقبيح كرفع المضارع الواقع بعد شرط المضارع والأداة جازمة، كقول الراجز:

يا أقرع بن حابس يا أقرع ❖ إنك إن يُصرغ أخوك تصرغ
والشاهد في "تصرغ" في آخر الرجز؛ حيث جاء مرفوعاً بعد شرط مضارع مجزوم، وإنما حكموا عليه بالقبح؛ لأن فيه تهيئة العامل للعمل ثم قطعه عنه، وقد أشار الناظم إلى الحسن والقبح في المثالين المذكورين ونحوهما بقوله:

وبعد ماضي رفعك الجزأ حسن ❖ ورفعته بعد مضارع وهن
 أي: ضعف أو قبح، والحكم بخلاف الأولى مثل حكم النحويين بذلك على
 تقديم الفاعل في نحو: ضرب غلامه زيداً، أي: ضرب غلام زيد سيده زيداً؛
 فالضمير متصل بفاعل مقدم وعائد على مفعول مؤخر، وقد أجاز هذه الصورة
 الأخفش وابن جنبي، ومن الكوفيين أبو عبد الله الطوال مستدلين بنحو قول
 حسان < يرثي مطعم بن عدي:

ولو أن مجدداً أخذ الدهر واحداً ❖ من الناس أبقى مجده الدهر مطعماً
 قوله: "الدهر" منصوب على الظرفية الزمانية في شطري البيت. والشاهد قوله:
 "أبقى مجده الدهر مطعماً" حيث عاد الضمير من الفاعل المتقدم على المفعول
 المؤخر. ويرى بعض العلماء ومنهم السيوطي أن ذلك ونحوه خلاف الأولى،
 وكان الذي سوغ ذلك من وجهة نظر المجيزين تقدّم ذكر المفعول، وكان الشاعر
 قال: أبقى مجد هذا المذكور المتقدم ذكره مطعماً. فوضع الظاهر موضع المضمرة،
 كما لو قلت: إن زيداً ضربت جاريتيه زيداً، أي: ضربت جاريتيه إياه، ولا بأس
 بمثل هذا - كما قال عبد القادر البغدادي - ولا سيما إذا قصدت التعظيم والتفخيم
 لذكر الممدوح.

والجمهور يُقصر جواز ذلك على الضرورة، ويُوجبون فيه في النثر تقديم
 المفعول كقوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] والجائز
 على السواء كحذف المبتدأ أو الخبر، وإثباته؛ حيث لا مانع من الحذف ولا
 مقتضي له، وأمثلة ذلك لا تحفى عليك، وقد اجتمعت الأقسام الستة في عمل
 الصفة المشبهة لاسم الفاعل، وهي كما عرفها ابن الناظم: "الصفة المصوغة لغير
 تفضيل لإفادة نسبة الحدث إلى موصوفها، دون إفادة الحدوث: وأشار الناظم
 إليها بقوله:

صفة استحسن جر فاعل ❖ معنى بها المشبهة اسم الفاعل
يعني: هي التي استحسن فيها أن تضاف لما هو فاعل بها في المعنى كطويل
الأنف، وعريض الحاجب، وواسع الفم، وحسن الوجه، ونقي الثغر، وطاهر
العرض، والأصل في هذه المثل: طويل أنفه، وعريض حاجبه، وواسع فمه،
وحسن وجهه، ونقي ثغره، وطاهر عرضه. وتفصيل اجتماع الأقسام الستة في
عملها أنها إما أن تكون بـ"أل" أو لا، فلها حالتان. ومعمولها إما مجرد أو مقرون
بـ"أل" أو مضاف إلى ما فيه "أل" أو إلى ضمير الموصوف، أو إلى مضاف إلى ضمير
الموصوف، أو إلى مجرد من أل والإضافة. فله ست حالات، فهذه اثنتا عشرة
وعملها: إما رفع للمعمول على الفاعلية للصفة عند سيبويه، أو على الإبدال
من ضمير مستتر فيها عند الفارسي، أو نصب على التشبيه بالمفعول به إن كان
معرفة كالوجه، وعليهم أو على التمييز إن كان نكرة كوجهها، أو جرُّ بالإضافة؛
فمجموع الصور ست وثلاثون صورة، وهي الحاصلة من ضرب أوجه الإعراب
الثلاثة في حالتي تنكير الصفة وتعريفها، في الحالات الست للمعمول تتعاورها
الأحكام الستة النحوية على الوجه الآتي:

الجارّ ممنوع في أربع صور، وهي: أن تكون الصفة بأل، والمعمول مجرد منها ومن
الإضافة لما هي فيه، بأن يكون مجرداً من أل والإضافة كالحسن وجه، أو يكون
مضافاً إلى مجرد منهما كالحسن وجه أب، أو يكون مضاف إلى ضمير الموصوف
كالحسن وجهه، أو يكون مضافاً إلى مضاف لضمير الموصوف كالحسن وجه أبيه.
ووجه المنع في الصورتين الأولى والثانية: لزوم إضافة المعرفة إلى النكرة، وفي
الصورتين الثالثة والرابعة: عدم الفائدة، وذلك لأن الإضافة اللفظية إنما تجوز إذا
أفادت تخفيفاً، أو رفع قبح، ولا يوجد تخفيف في هاتين الصورتين؛ لسقوط
التنوين بسبب وجود أل، ولا يوجد أيضاً رفع قبح؛ لوجود الضمير مع المعمول.

وخلاف الأولى الجرُّ في صورتين أن تكون الصفة مجردة من أل، والمعمول مضاف إلى ضمير الموصوف كحسن وجهه، أو مضاف إلى مضاف لضمير الموصوف كحسن وجه أبيه، والجر فيهما عدّه سيويوه من الضرورات الشعرية، ومنعه المبرد في الشعر والنثر؛ لأنه يُشبه إضافة الشيء إلى نفسه، وأجازته الكوفيون في الكلام كله، ورأى ابن مالك أن رأيه هو الصحيح لوروده في بعض الأحاديث النبوية الشريفة كالحديث الذي رواه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الخلق، باب: واذكر في الكتاب مريم، في وصف الدجال، وفيه: ((أعور عينيه اليمنى))، ورأى السيوطي مراعاة للخلاف: أنهما خلاف الأولى، وخلاف الأولى أيضاً النصب في أربع صور: أن تكون الصفة مجردة والمعمول بأل، أو مضاف إلى ما فيه أل، أو مضاف إلى ضمير الموصوف، أو مضاف إلى مضاف لضمير الموصوف نحو: حسن الوجه، وحسن وجه الأب، وحسن وجه، وحسن وجه أبيه، ووجه كونها خلاف الأولى أنها من إجراء وصف القاصر مجرى وصف المتعدي.

والقبیح الرفع في أربع صور: أن يكون المعمول مجرداً، أو مضاف إلى مجرد؛ سواء كانت الصفة بأل أم بدونها، وذلك مثل: الحسن وجه، والحسن وجه أب، وحسن وجه، وحسن وجه أب، ووجه القبح بها خلو الصفة من ضمير يعود على الموصوف لفظاً، وعلى قبحها فهي جائزة في الاستعمال؛ لوجود الضمير تقديراً، والحسن فيها النصب أو الجر. والواجب النصب في صورتين: أن تكون الصفة بأل، والمعمول مجرد أو مضاف إلى مجرد نحو: الحسن وجهاً، والحسن وجه أب. والجائز على السواء الأوجه الإعرابية الثلاثة في صورتين: أن تكون الصفة بأل والمعمول مقرون بها، أو مضاف إلى معرف بها نحو: الحسن الوجه، والوجه والوجه، والحسن وجه الأب، وجه الأب، وجه الأب بالأوجه الإعرابية الثلاثة.

تقسيم الحكم النحوي إلى رخصة وغيرها

ذكر السيوطي أن الحكم النحوي ينقسم أيضاً إلى رخصة وغيرها، وأراد بالرخصة: ما جاز استعماله لضرورة الشعر، أي: ما جاز في الشعر مما لا يجوز استعمال نظيره في الكلام النثري الاختياري، وهو المعروف بالضرائر الشعرية، وأوضح أن هذه الضرائر ليست على درجة واحدة، بل هي تتفاوت حسناً وقبحاً أي: أن النحويين حكموا على بعض الضرائر بالحسن، وعلى بعضها بالقبح. وقال: "وقد يلحق بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة إلى تحسين النثر بالازدواج".

ومن الواضح أن السيوطي قد اختار مذهب سيويه والجمهور في تعريف الضرورة الشعرية؛ فالضرورة الشعرية عند هؤلاء العلماء: ما جاز في الشعر مما لا يجوز نظيره في الكلام الاختياري مطلقاً، أي: سواء أكان للشاعر عنه مندوحة -أي: مهرب وسعة وفسحة- أم لم يكن له عنه مندوحة لماذا؟ لأنهم يرون أن الشعراء أمراء الكلام، والضرورة هي مخالفة لسنن الكلام أي: لطريقة الكلام الاختياري، بالنسبة للإجراء على القواعد النحوية المعروفة، ولكن ليس معناها الخروج ألبتة عن قواعد اللغة ومقاييسها، فللضرورة عندهم حدود تنتهي إليها، وغاية تقف عندها، ومقاييس يلتزم الشعراء بها، نعم هي مُخَالَفَةٌ وَمُخَالَفَةٌ لسنن الكلام المنثور، خارجة عن قوانينه بما للشعر من سمات معينة، وطبيعة منفردة تجعله خليقاً بأن يتخفف من قيود الكلام، لكن الشاعر مع ذلك يُراعي أن الشعر أحد نوعي التعبير اللغوي؛ فينبغي أن تتصل بين النوعين الأسباب، وأن تمتد بينهما الوشائج، فلا ضرورة إلا وهناك صلة ما تربطها بالكلام النثري، وهذه

الصلة هي التي تُعرف بوجه الضرورة، أو بعلّة الضرورة، والمتبّع لضرائر الشعر عند العرب يجد أن وجه الضرورة لا يكاد يخرج عن أحد أمرين:

الأول: تشبيه ما وقع في الشعر بما وقع في الكلام النثري، كصرف ما لا ينصرف من الأسماء تشبيهاً له بما ينصرف في الكلام للتناسب، كثنوين "سلاسل" مع كونها على صيغة منتهى الجموع؛ لمناسبة ما بعدها في قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلْسِلًا وَأَعْنَادًا وَسَعِيرًا﴾ [الإنسان: ٤] وقال أبو كبير الهذلي:

مما حملنا به وهن عواقد ❖ حُبك النطاق فشب غير مهبل
وصف الشاعر رجلاً شهم الفؤاد، ماضياً في الرجال ينزع إلى أبيه في الشبّه،
والشاهد في البيت صرف عواقد، مع أنه على صيغة منتهى الجموع، فهو جمع
عاقدة، وذلك للضرورة الشعرية.

الثاني: ردُّ الأشياء إلى أصولها فكّ المدغم الواجب إدغامه في الكلام كقول الشاعر:

مهلاً أعادل قد جربت من خلقي ❖ أني أجود لأقوم وإن ضئوا
الواجب في الكلام أن يقال: وإن ضئوا بوجوب إدغام المثليين، فلما اضطر
الشاعر فك الإدغام؛ رجوعاً إلى الأصل.

ومما يؤكد اختيار السيوطي لمذهب سيبويه والجمهور في الضرورة الشعرية إجازته أن يلحق بالضرورة ما في معناها، وهو الحاجة إلى تحسين النثر؛ فسيبويه والمبرد والسيرافي وابن عصفور وغيرهم كثير من النحويين قد أجازوا في بعض أنواع الكلام النثري ما جاز في الشعر، كالكلام المسجوع، والأمثال؛ لورود ذلك عن العرب. ففي حين منع جمهور البصريين حذف حرف النداء إذا كان المنادى نكرة مقصودة، ذكر سيبويه أنه قد يجوز بقلّة حذف ياء من النكرة المقصودة في الشعر

فقال في (الكتاب): "وقد يجوز حذف ياء من النكرة -أي: المقصودة- في الشعر، وقال العجاج:

جاري لا تستكري عذيري ❖

يريد: يا جارية، وقال في مثل: افتدي مخنوق، وأصبح ليل، وأطرق كرى" انتهى.

وهكذا أدخل سيويه الأمثال في حيز ما يُستجاز في الشعر. وقال المبرد في (المقتضب): "والأمثال يستجاز فيها ما يستجاز في الشعر لكثرة الاستعمال لها" انتهى.

واستطرد السيوطي فقال: "فالضرورة الحسنة ما لا يستهجن، ولا تستوحش منه النفس يُريد ما لا يستقبح، أو يعاب، أو تنفر منه النفس" وضرب لذلك ثلاثة أمثلة من غير استشهاد عليها، وهي صرف ما لا ينصرف كبيت أبي كبير الهذلي الذي أوردناه فيما سبق، وقصر الجمع الممدود كقول الشاعر:

فلو أن الأطباء كان حولي ❖ وكان مع الأطباء الأساة

فقصر الشاعر الأطباء في الشطر الأول من البيت، وهو جمع طيب، كما أنه أيضاً اكتفى بالضممة عن واو الجماعة في قوله: كانوا، وهي ضرورة أخرى في البيت، وإن لم يذكرها السيوطي في (الاقتراح)، وقيل: إن السيوطي أراد بضرورة قصر الجمع الممدود حذف الياء الواقعة قبل الآخر في الجمع الأقصى، كقول الراجز يصف ما أصابه من الكبر:

وكحل العينين بالعواور

والأصل: بالعواوير؛ لأنه جمع عوار، والعوار: هو الرمذ الذي يصيب العين، ومن الضرائر الشعرية التي أوردها السيوطي: مدُّ الجمع المقصور، قيل: أراد به

زيادة ياء قبل آخر الجمع الأقصى كقول الفرزدق يصف ناقه بالسرعة في حرّ الهاجرة، فقال:

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة ❖ نفي الدنانير تنقاد الصياريف
فالصياريف أصله: الصيارف؛ لأنه جمع صيرف، فاضطر الشاعر إلى إشباع
كسرة الراء وزيادة الياء.

وذكر السيوطي أن أسهل الضرورات جمع المؤنث السالم للاسم المؤنث الثلاثي
ساكن العين مفتوح الفاء، الذي على وزن "فَعْلَة" - بسكون العين في المفرد - فإن
قاعدة جمعه تقتضي أن تُفتح عينه في الجمع وجوباً؛ إتباعاً لحركة فائه، قال الله
تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَلَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة: ١٦٧] فحسرات جمع
حسرة بسكون السين في المفرد، وبفتحها في الجمع، ويجوز تسكين عين الجمع في
الشعر للضرورة الشعرية كقول الراجز:

فتستريح النفس من زفرائها

ومما عدّه السيوطي من أقبح الضرائر الشعرية: الزيادة المؤدية لما ليس أصلاً في
كلام العرب، كقول الشاعر:

وأني حينما يثني الهوى بصري ❖ من حينما سلكوا أدنوا فأنظور
يريد: فأنظر، ولكنه اضطر فأشبع الضمة على الظاء؛ فتولّد عن هذا الإشباع
زيادة الواو، وكذلك الزيادة المؤدية إلى ما يقل في الكلام كقول امرئ القيس يُشبهه
ناقته بعقاب خفيفة سريعة:

كأني بقتحاء الجناحين لقوت ❖ صيود من العقبان طأطأت شمالي
يريد: شمالي، ولكنه اضطر فأشبع الكسرة، وقيل: الشيمال لغة في الشمال،
ولكنها لغة قليلة، وكذلك يُستقبح النقص المُجحف كقول لبيد:

أصول النحو [١]

درس المني بمتالع فأباني ❖ فتقادت بالحبس فالثوبان
أراد الشاعر درس المنازل، يقال: درس المنزل أي: عفى وانحى أثره، ومتالع،
وأبان، والحبس، والثوبان: أسماء مواضع.

ومما يستقبح من الضرائر أيضاً: العدول عن صيغة لأخرى كقول الحطيئة:

فيه الرماح وفيه كل سابعة ❖ جداء محكمة من نسج سلام
أي: من نسج سليمان. وختم السيوطي هذه المسألة بالإشارة إلى مذهب ابن
مالك في الضرورة الشعرية؛ حيث ذهب ابن مالك إلى أن الضرورة ما ليس
للشاعر عنه مندوحة، أي: ما ليس له عنه سعة وفسحة، وهو بهذا يخالف ما
عليه مذهب سيوييه والجمهور وقد حكم النحويون على مذهب ابن مالك
بالفساد والبطلان؛ لاعتماده على مجرد التفسير اللغوي البحت لمعنى الضرورة،
من غير مراعاة لطبيعة الشعر الذي هو لغة العواطف والوجدان؛ فالضرورة عند
ابن مالك مشتقة من الضرر، وهو النازل الذي لا مدفع له، فقول الشاعر:

يقول الخنا وأبغضُ العجم ناطقاً ❖ إلى ربنا صوت الحمار اليبجّع
فيه ضرورة عند الجمهور، وهي إدخال أل الموصولة على صريح الفعل المضارع
المبني للمفعول؛ لمشابهته لاسم المفعول، وذلك لا يجوز عندهم في النثر؛ إذ هو
شاذّ قبيح لا يجيء إلا في ضرورة.

وذهب ابن مالك إلى أن وصل أل بالمضارع وغيره جائز اختياريًا، ولكنه قليل،
وعلل بجعله في الاختيار بإمكان الشاعر أن يقول: صوت الحمار يُجدّع. من غير
إخلال بالوزن أو المعنى، واعتماداً على هذا المذهب في الضرورة لا يرى ابن
مالك بأساً من الاستشهاد لمجيء المضارع مجزوماً بلا م طلب مقدرة بعد قول خبري
في الاختيار، بقول الراجز:

قلت لبواب لديه دارها ❖ كيدا فإني حموها وجارها فهو يرى أن الأصل لتأذن، فحذف الشاعر اللام الجازمة وأبقى عملها، وكسر حرف المضارعة، وليس الراجز مضطراً إلى هذا الحذف؛ لتمكنه من أن يقول: إيذن من غير إخلال بالوزن، أو المعنى، فحذف اللام الطليية وإبقاء عملها إنما هو في البيت من قبيل العمل الاختياري، وليس كما رأى الكثير أن ذلك مقصورٌ على الشعر للضرورة الشعرية. ورفض هذا المذهب كثير من العلماء لأنه يؤدي إلى أنه ليس في كلام العرب ضرورة؛ إذ لا توجد لفظة إلا يمكن للشاعر تبديلها، ونظم لفظ آخر مكانها، ورب كلمة يرى الشاعر مفعمة بالمعاني التي تجيش في صدره، صادقة في التعبير عنها مع ما في استعمالها من مخالفة لسنن الكلام الاختيار وقواعد النحاة، ولا يرى ذلك في مرادفاتهما مما يُسائر سنن الكلام وقواعد النحاة.

ولذلك رأى أبو حيان وغيره أن ابن مالك لم يفهم قول النحويين في ضرورة الشعر؛ فقال في غير موضع: "ليس هذا البيت بضرورة لأن قائله متمكن من أن يقول كذا" ففهم أن الضرورة في اصطلاحهم هي الإلجاء إلى الشيء، وليس كذلك. وقد أبطل الشاطبي مذهب ابن مالك من وجوه، أهمها: إجماع النحاة على عدم اعتبار ذلك المنزع، وعلى إهماله في النظر القياسي جملة، ولو كان معتبراً لنبهوا عليه. والثاني: أن الضرورة عند النحاة ليس معناها أنه لا يمكن في الموضع غير ما ذكر؛ إذ ما من ضرورة إلا يمكن أن يعوّض من لفظها غير هذا اللفظ، ولا ينكر هذا إلا جاحد لضرورة العقل.

هذه الراء في كلام العرب من الشيع في الاستعمال بمكان لا يُجهل، ولا يكاد المتكلم ينطق بجملتين تعريان عنها، وقد هجرها واصل بن عطاء لمكان لثغته فيها، حتى كان يناظر الخصوم، ويخطب على المنبر، فلا يُسمع في نطقه راء؛ فكان إحدى الأعاجيب حتى صار مثلاً فيها.

تعلق الحكم بشيئين أو أكثر، وهل بين العربي والعجمي
واسطة؟ وتقسيم الألفاظ، والمراد بالسماع

عناصر الدرس

- العنصر الأول : تعلق الحكم النحوي بشيئين أو أكثر ٥٣
- العنصر الثاني : هل بين العربي والعجمي واسطة؟ ٥٩
- العنصر الثالث : تقسيم الألفاظ إلى واجب وممتنع وجائز ٦٢
- العنصر الرابع : الأصل الأول من أصول النحو الغالبة: السماع ٦٣

تملق الحكم النحوي بشيئين أو أكثر

فذكر السيوطي أن الحكم النحوي يعني بمفهومه العام الشامل للمفردات والتراكيب، هذا الحكم قد يتعلق بشيئين أو أكثر؛ فتارة يجوز الجمع بينهما أو بينها، وتارة يمتنع، فمما يجوز الجمع فيه مسوغات الابتداء بالنكرة، وهي كثيرة جداً أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين مسوغاً، وجعلوا مدار صحة الإخبار عن النكرة على حصول الفائدة، لا على ما ذكره من هذه المسوغات.

فالمتقدمون لم يعولوا في ضابط الابتداء بالنكرة إلا على حصول الفائدة، وكل مسوغ تتحقق به الفائدة؛ يجوز معه الابتداء بالنكرة على انفراده، ولا يمتنع اجتماع اثنين منها فأكثر فقله تعالى: ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ﴾ [البقرة: ٢٢١] وقعت فيه النكرة، وهو كلمة "عبد" مبتدأ، فقال الجمهور: المسوغ للابتداء بالنكرة في الآية الكريمة وصفها بقوله: ﴿مُؤْمِنٌ﴾. وقال بعضهم: المسوغ لذلك دخول لام الابتداء عليها. ورأى بعضهم أن المسوغ لها إنما هو معنى العموم؛ لأن المراد المفاضلة بين الجنسين، لا بين أفرادهما المخصوصة. ولا مانع من اجتماع هذه المسوغات المصححة للابتداء بالنكرة؛ إذ لا تعارض بينها.

ومن أمثلة ذلك أيضاً: اجتماع دخول ال المعرفة والتصغير معاً على الاسم الواحد، مع أن كليهما من خواص الأسماء، فأل مما يتميز به الاسم عن قسيميه في أنواع الكلمة: الفعل، والحرف. والتصغير وصف في المعنى، فلا تُوصف إلا الأسماء، ويجوز مع ذلك اجتماعهما، فيقال مثلاً: هذا الرجل، هذا الرجل أصغر من ذاك الرجل، وذلك الجليل أعلى من ذلك الجليل. وقد والتاء من خواص الأفعال، ويجوز اجتماعهما نحو: قد قامت الصلاة، ومما لا يجوز فيهما

الجمع بينهما أداة التعريف أل والإضافة، وهما من خواص الأسماء، وإنما لم يجز الجمع بينهما؛ لأن كليهما أداة تعريف ولا يجوز الجمع بين معرفين على معرف واحد، فإن قيل: فقد اجتمع المعرفان في نحو قوله تعالى: ﴿يَمْرِيءُ أَقْنِي لِرَبِّكِ﴾ [٤٣] ال عمران: فقد اجتمع على الاسم التعريف بأداة النداء وبالعلمية، وقال الشاعر:

علا زيدنا يوماً نقى رأس زيدكم ❖ بأبيض ماضي الشفرتين يمان
فقال: زيدنا، وزيدكم. فجمع بين التعريف بالعلمية والتعريف بالإضافة، فالجواب: أن تعريف العلمية قد زال مما ذكر، وأجري العلم مجرى النكرات، وصار معرفاً بأل في الآية الكريمة، وبالإضافة في البيت، أو أن الممتنع هو الجمع بين التعريفين إذا كان بعلامتين لفظيتين، كالجمع بين يا مع الألف واللام، والعلمية ليست بعلامة لفظية. أما قولهم: يا الله. فقد جمعوا فيه بين يا وأل؛ لأن الألف واللام عوض من حرف أصلي، وكأن هذا الاسم الكريم أصله إله؛ فحذفوا الهمزة من أوله، وعوضوا منها الألف واللام، فصارت كأنها جزء منه، كما أن هذا الاسم الكريم قد كثر استعماله فخفف على ألسنتهم؛ فجوزوا فيه ما لم يجوزوا في غيره.

ومما لا يجتمعان كذلك التنوين والإضافة مع أنهما من خواص الأسماء، وذلك أن كليهما علامة على نهاية الاسم وتمامه، ولا يجتمع على تمام الاسم علامتان، أو لأن التنوين يدل على الانفصال، والإضافة تدل على الاتصال فلم يجمعوا بينهما، ألا ترى أن التنوين يؤذن بانقطاع الاسم وتمامه، والإضافة تدل على اتصال المضاف بما بعده وهو المضاف إليه، وكون الشيء متصلًا منفصلًا في حالة واحدة أمر محال، أو لأن التنوين في الأصل يدل على التنكير المفيد للعموم، أما الإضافة فتخصص أو تعرف، فلم يجتمعا.

قال ابن جنبي في (الخصائص): "ومن غلبة حكم الطارئ حذف التنوين للإضافة نحو: غلام زيد، وصاحب عمرو؛ لأنهما ضدان، ألا ترى أن التنوين مؤذن بتمام ما دخل عليه، والإضافة حاكمة بنقص المضاف، وقوة حاجته إلى ما بعده، فلما كانت هاتان الصفتان على ما ذكرنا تعادتا وتنافاتا؛ فلم يمكن اجتماع علامتهما. وأيضاً فإن التنوين علم للتكثير والإضافة موضوعة للتعريف، وهاتان أيضاً قضيتان متدافعتان إلا أن الحكم للطارئ من العلمين -أي: من العلامتين- وهو الإضافة، ألا ترى أن الأفراد أسبق رتبة من الإضافة، كما أن التكثير أسبق رتبة من التعريف؟" انتهى.

وكذلك السين وسوف، وهما من خواص الفعل المضارع، ومن أدوات الاستقبال كلتا حرف مفيد للتنفيس أي: للتوسيع بمعنى: أنهما يقلبان المضارع من الزمن الضيق وهو الحال، إلى الزمن الواسع وهو الاستقبال، وسوف مرادفة للسين، وقيل أوسع منها؛ لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، ولا يُجمع بينهما؛ كراهة الجمع بين علامتي استقبال، ولذلك ذكر ابن عصفور: "أنه لا يجوز أن يجمع بين أن المصدرية والسين وسوف؛ لكون أن إذا دخلت على المضارع خصصته بالزمن المستقبل، فلا يجوز أن يقال: يعجبني أن ستجتهد، أو أن سوف تجتهد؛ كراهة الجمع بين حرفين يعطيان شيئاً واحداً، وهو التخليص للاستقبال".

قال السيوطي: "والتاء والسين خاصتان ولا يجتمعان" انتهى. وتفسير ما قال: أن التاء سواء أكانت تاء التانيث الساكنة، أم كانت تاء الفاعل المحركة، هي من خواص الفعل الماضي؛ فلا تجتمع مع السين التي هي من خواص الفعل المضارع لتنافيهما.

وقال السيوطي: "ومن القواعد المشتهرة قولهم: البديل والمُبدل منه، والعوض والمُعوض منه لا يجتمعان" ومن المهم الفرق بين البديل والعوض، ثم أورد نصين أحدهما من كتاب (تذكرة النحاة) لأبي حيان، والآخر لابن جني من (الخصائص)، ويدور هذان النصان حول ذكر الفرق بين البديل والعوض. وإنما ذكر السيوطي أنه من المهم معرفة الفرق بين البديل والعوض؛ لأن بعض النحاة يُطلقون لفظ البديل ويريدون به العوض، ومن هؤلاء المبرد في (المقتضب)، وابن يعيش في (شرح المفصل)، والعلامة الرضي في شرحه على (شافية ابن الحاجب)، وأبو الحسن الأشموني في شرحه على (ألفية بن مالك)، وهذا الإطلاق من باب التجوُّز.

وقد أوضح أبو حيان في نصه المنقول عن (التذكرة) أن البديل لغة العوض، ويفترقان في الاصطلاح، ثم أشار إلى بعض الفروق الاصطلاحية بينهما؛ فالبديل عند علماء النحو هو أحد التوابع الخمسة، وقد عرفه النحويون بأنه: التابع المقصود بالحكم بلا واسطة، وهو يجتمع مع المبدل منه، قال الله تعالى: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿٦﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴿الفاتحة: ٦، ٧﴾ فقوله سبحانه: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ﴾ بدل من الصراط، وقد اجتمعا، وقال ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ﴿آل عمران: ٩٧﴾ ف ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ﴾: بدل من ﴿النَّاسِ﴾، وقد اجتمعا، وإنما يجتمع البديل مع المبدل منه لأن المقصود بالحكم هو البديل، وأما المبدل منه فهو يُذكر توطئة وتمهيداً، ومن هنا يقولون: المبدل منه في حكم الطرح من جهة المعنى غالباً، ويكون الغرض من ذكر البديل أن يُذكر الاسم المقصود بالحكم بعد التوطئة؛ لإفادة توكيد الحكم وتقريره، ولذلك يرى الأكثرون أن عامل البديل مقدرٌ دلَّ عليه العامل في المبدل منه، فهو مع البديل جملة أخرى في الحقيقة، وإن كانوا يسمون الكلام المشتغل على المبدل منه والبديل جملة واحدة؛ اعتباراً بظاهر اللفظ.

ويُحكى عن أبي علي الفارسي أنه قيل له: "كيف يكون البدل إيضاحاً للمبدل منه، وهو من غير جملته؟ فقال: لما لم يظهر العامل في البدل، وإنما دلَّ عليه العامل في المبدل منه، واتصل البدل بالمبدل منه في اللفظ؛ جاز أن يوضحه"، والذي يدل على أن العامل في البدل غير العامل في المبدل منه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتِيَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ﴾ [الزخرف: ١٣٣] فظهور اللام في "بيوتهم" وهي بدل من "مَنْ" دليل على أن عامل البدل غير عامل المبدل منه، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٥] فظهور اللام مع "من" وهو بدل من "الذين استضعفوا" دليل على ما تقدم أيضاً، هذا هو البدل النحوي.

أما في اصطلاح علماء الصرف فمن مباحثهم: البدل وال عوض، والبدل عندهم، هو: جعل حرف مكان حرف آخر مطلقاً كجعلهم الطاء في موضع التاء في "اصطبر"، والألف موضع الواو في "قال"، والهمزة موضع الياء في "بناء". ومرادهم بجعل حرف مكان آخر إزالة الحرف المبدل منه من الكلمة، ووضع حرف آخر موضعه، وهذا معنى قول أبي حيان في النص المتقول عنه: "وبدل الحرف من غيره لا يجتمعان أصلاً، ولا يكون إلا في موضع المبدل منه"، وأوضح أبو حيان أن البدل الصرفي في اصطلاحهم لا بد فيه من هذين الأمرين؛ لأنه بهما يُغاير العوض؛ فالعوض - كما قال أبو حيان - لا يكون في موضعه، يعني: لا يكون في موضع العوض منه، وربما اجتمعا ضرورة، يُشير بهذه العبارة إلى مذهب بعض علماء الصرف كابن يعيش وغيره، الذين يذهبون إلى أن يكون العوض مقصوراً على كون الحرف الآتي عوضاً في غير موضع المحذوف العوض منه؛ فهمة الوصل في ابن واسم عوض من الواو التي هي لام ابن، لأن أصله

"بنو" فحذفت الواو تخفيفاً، وسكنت الباء، وجيء بهمزة الوصل للتعويض، وإمكان النطق بالساكن. وعوض من الواو في "اسم"؛ لأن أصله عندهم من السمو. ومثل ذلك التاء في نحو: عدة، وزنة، عوض من الواو التي هي فاء الكلمة، وهكذا.

وربما اجتمع العوض والمعوض منه في كلمة واحدة وإن اختلف موقعهما، وذلك في الضرورة الشعرية كالجمع بين حرف النداء والميم المشددة التي تكون عوضاً منه كقول الراجز:

إني إذا ما حدث أُلماً ❖ أقول يا اللهم يا اللهم
وبناءً على هذا المذهب تكون النسبة بين البدل والعوض التباين؛ فالبديل أن تُقيم حرفاً خلفاً لحرف في موضعه، ولا يجتمعان، والعوض: أن تُقيم حرفاً خلفاً لحرف في غير موضعه، وقد يجتمعان في الشعر للضرورة الشعرية.

قال أبو حيان: "وربما استعملوا العوض مرادفاً للبديل في الاصطلاح" أي: ربما استعملوا العوض في الاصطلاح في الإتيان بالحرف في مكان الحرف المحذوف؛ فيكون أعم من البدل لا مبيئاً له، وهو يشير بهذه العبارة إلى مذهب بعض الصرفيين الذين لا يشترطون أن يكون الحرف الآتي عوضاً من غيره في مكان المعوض منه أو في غير مكانه؛ فالطاء في نحو: "اصطبر" عندهم عوضٌ من تاء الافتعال، والأصل: اصتبر، وهمزة الوصل في أول نحو: "ابن" عوض من الواو في آخره، وهكذا.

وهم يرون أن النسبة بين البدل والعوض العموم، والخصوص المطلق؛ فيجتمعان في شيء وينفرد الأعم منهما - وهو العوض - في شيء، وذلك في كل كلمة حدث فيها تغيير بحذف حرف، وإحلال حرف آخر خلفاً له؛ سواء أكان في

موضع الحرف المحذوف أم في غير موضعه، فإن كان في موضعه فهو بدل وعوض، وإن كان في غير موضعه فهو عوض فقط. فكل بدل على ذلك يُسمّى عوضاً، وليس كل عوض يسمى بدلاً، فيجتمعان في نحو: اصطبر، وينفرد العوض في نحو: عدة، وزنة، واسم من السمو، قال ابن مالك في التصغير:

وجائز تعويض يا قبل الطرف ❖ إن كان بعض الاسم فيهما انحذف الضمير في قوله: "فيهما" للتكسير والتصغير، ومعنى البيت: أنه يجوز أن يعوض مما حذف منهما ياء قبل الآخر، فيجوز أن يقال: فرازيق وفريزيق في تكسير فرزدق وتصغيره بزيادة ياء فيهما قبل الطرف؛ عوضاً من حذف الدال مع أنها في موضع المحذوف.

أما نص ابن جني الذي نقله عنه السيوطي فقد أورده في (الخصائص) في باب عقده بعنوان: باب في الفرق بين البدل والعوض، بيّن فيه أن جماع ما في هذا الباب أن البدل أشبه بالمبدل منه من العوض، وانتهى فيه إلى أن البدل أعمُّ تصرفاً من العوض؛ فكل عوض بدل، وليس كل بدل عوضاً.

هل بين العربي والعجمي واسطة؟

وتدور فكرة هذا العنصر حول ما يُسمى بمسائل التمرين في الصرف العربي بأن يقال: كيف تبني من كذا مثل كذا، أي كيف تأتي بكلمة مطابقة لما يُوازن كلمة من كلام العرب، بمعنى: أنك إذا ركبت منها زنتها، وعاملت ما يقتضيه القياس التصريفي في هذه الكلمة من زيادة، أو حذف، أو قلب، أو إدغام، أو غير ذلك فهل تُعدُّ هذه الكلمة المصنوعة ونظائرها من الكلمات المصنوعة، هل تُعدُّ واسطة بين الكلام العربي والكلام العجمي؟

أجاب عن ذلك ابن عصفور في كتابه المسمى بـ(الممتع) بالإيجاب، أي: قال ما معناه: نعم. فإذا تكلمنا نحن بهذه الألفاظ المصنوعة كان تكلمنا بما لا يرجع إلى لغة من اللغات يعني: لا يكون عربياً ولا عجمياً، وإنما يكون واسطة بين العربي والعجمي. وردّه الخضرأوي ذاكراً بأن كل كلام ليس عربياً فهو عجمي، ولا واسطة بينهما، ونحن كغيرنا من الأمم. ووافق أبو حيان في شرحه على (التسهيل) ابن عصفور موضحاً أن الكلمات المصنوعة ليست عجمية؛ لأن العجمي عندنا هو كل ما نُقل إلى اللسان العربي من لسان غيره؛ سواء كانت من لغة الفرس، أو الروم، أو الحبش، أو الهند، أو البربر، أو الإفرنج، أو غير ذلك، انتهى.

فأبو حيان يوافق ابن عصفور في أن الكلمات المصنوعة لا تُعدُّ أعجمية كما ذهب إلى ذلك الخضرأوي؛ لأنها مصنوعة، وليست منقولة عن العجم، يعني: أن اللغة الأعجمية على اختلاف أنواعها وتباين أجناسها موضوعة لأهلها بالرواية عنهم، لم يصنعها، ولم يخلقها أحدٌ. أما التكلم بالألفاظ المصنوعة فتكلم بما لم يضعه واضع، فلا يتم قول الخضرأوي.

ولإلقاء مزيدٍ من الضوء على ما تُعرف به عُجمة الأسماء، أورد السيوطي بعض الوجوه التي ذكر النحاة أن بها تُعرف عجمة الاسم:

أحدها: النقل: بأن ينقل ذلك أحد أئمة العربية كإيراد سيويه في (الكتاب) في باب الأسماء الأعجمية بعض هذه الأسماء: "كاللجام، والديباج، واليرنج، والنيروز، والزنجبيل، والياسمين، وبعض الأعلام كإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وهرمز، وفيروز، وقارون، وفرعون".

والثاني: خروجه عن أوزان الأسماء العربية نحو: إبريسم، والإبريسم هو أحسن الحرير، فإن مثل هذا الوزن، وهو "إفعليل" مفقود في أبنية الأسماء في اللسان العربي.

والثالث: أن يكون أوله نون ثم راء نحو: نرجس، فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.
والرابع: أن يكون آخره زاي بعد دال نحو: مهندز، وصيرّوا زايه سيئاً فقالوا:
مهندس، فإن ذلك لا يكون في كلمة عربية.

والخامس: أن يجتمع فيه الصاد والجيم نحو: الصولجان، وهو المحجن أي: العصا
المعوجة، والجص الجص بفتح الجيم وكسرهما، وهو ما يُبنى، أو يُطلى به البيت.
والسادس: أن يجتمع فيه الجيم والقاف نحو: المنجنيق: وهو آلة لرمي العدو
بجارية كبيرة، وقد اختلف العلماء في ميمه بين الأصالة والزيادة، وهي عند
سيبويه من نفس الكلمة.

والسابع: أن يكون خماسياً أو رباعياً خالياً من حروف الزلاقة، وهي ستة أحرف
مجموعة في قولهم: "مر بنفل"، وهي الميم، والراء، والباء، والنون، والفاء، واللام.
والزلاقة لغة: الحدة، ولسان زلق أي: بليغ حديد، قال الأخفش: "سميت بذلك
لأن عملهنّ في طرف اللسان، وطرف اللسان زلق، وقيل: الزلاقة الفصاحة والخفة
في الكلام، وهذه الحروف أخفّ الحروف، ولا ينفكّ رباعي أو خماسي متى كان
عربياً من حرف منها إلا شاداً كالعسجد، وهو الذهب، وهو أيضاً الجوهر كله كالدرّ
والياقوت، ويقال كذلك: بعير عسجد إذا كان ضخماً، والدهدقة، وهو تكسير
اللحم وتقطيعه، والزهزقة وهو شدة الضحك.

وذلك لأن الرباعي والخماسي ثقلان فلم يخلوا من حرف سهل خفيف على
اللسان، ومن أمثلة الأسماء المحكوم بأعجميتها خلّوها من أحرف الزلاقة:
سفرجل، وهو نوع من الأشجار ثمره كثير الفوائد، وقزعمل وهو القصير
الضخم من الإبل، وقرطعب وهو الشيء الحقيير يقال: ما عنده قرطعبة ولا
قزعملة أي: لا قليل ولا كثير، وجحمرش وهي الثقيلة السمجة من النساء.

تقسيم الألفاظ إلى واجب وممتنع وجائز

ذكر السيوطي أن ابن الطراوة قسّم الألفاظ إلى ثلاثة أقسام: واجب، وممتنع، وجائز. أما الواجب من الألفاظ فرجل وقائم ونحوهما مما يجب أن يكون في الوجود ولا ينفك الوجود عنه أي: لا يصحّ عند العقل عدمه، والممتنع: لا قائم ولا رجل؛ إذ يمتنع أن يخلو الوجود من أن يكون لا رجل فيه ولا قائم، أي: يمتنع نفي وجود ما يجب أن يكون في الوجود، فنفي الواجب ممتنع، والجائز أي: الذي يقبل العقل وجوده وعدمه نحو: زيد وعمرو؛ لأنه جائز أن يكون وأن لا يكون. قال ابن الطراوة: "فكلام مركب من واجبين لا يجوز نحو: رجل قائم؛ لأنه لا فائدة فيه أي: لأن مدلوله لا يغيب عن العقل، فلم تحصل فائدة من الكلام، فكان ممتنعاً، وكلام مركب من ممتنعين أيضاً لا يجوز نحو: لا رجل لا قائم؛ لأنه كذب ولا فائدة فيه أي: لأنه مركب من جزأين كاذبين، فالعقل لا يقبله بحسب العادة، وكلام مركب من ممتنع وجائز لا يجوز، ولا من واجب وممتنع نحو: زيد لا قائم، ورجل لا قائم لأنه كذب؛ إذ معناه لا قائم في الوجود، وكلام مركب من جائزين لا يجوز نحو: زيد أخوك لأنه معلوم، لكن بتأخيره صار واجباً؛ فصح الإخبار به، لأنه مجهول في حق المخاطب؛ فالجائز يصير واجباً بتأخيره، ولو قلت: زيد قائم صح. لأنه مركب من جائز وواجب، فلو قدمت وقلت: قائم زيد لم يجز؛ لأن زيد صار بتأخيره واجباً فصار كلامه مركباً من واجبين، فصار بمنزلة قائم رجل.

قال أبو حيان: "وهذا مذهب غريب أي: خارج عن قانون العربية، وما قاله - أي: ابن الطراوة-: من أن الجائز يصير بتأخيره واجباً. ممنوع لأن معناه مقدماً ومؤخراً واحداً".

الأصل الأول من أصول النحو الغالبة : السماع

ذكر السيوطي أنه -يعني : بالسماع- ما ثبت في كلام من يوثق بفصاحته ، فشمّل هذا كلام الله تعالى ، وهو القرآن الكريم ، وهو أفصح كلام وأبلغه ، وكلام نبيه ﷺ وهو الحديث النبوي الشريف ، وكلام العرب قبل بعثته وفي زمنه وبعده إلى أن فسدت الألسنة بكثرة المولدين نظماً ونثراً من مسلم أو كافر. فهذه ثلاثة أنواع لا بد في كل منها من الثبوت : أما القرآن الكريم فكل ما ورد أنه قُرئ به ؛ جاز الاحتجاج به في العربية ، سواء كان متواتراً أم أحاداً أم شاذاً ، فالقرآن الكريم - كما قيل - فوق النحو ، والفقه ، والمذاهب كلها ، فهو الأصل الأصول ، ما وافقه فهو مقبول ، وما خالفه فهو مردودٌ ومردولٌ ، وذلك أن لغة القرآن الكريم هي أفصح أساليب العربية على الإطلاق ، وأن الكتاب أعربٌ وأقوى من الشعر ، كما قال الفراء - رحمه الله تعالى .

ولقد صدق أبو عمرو الداني المتوفى سنة أربع وأربعين وأربعمائة من الهجرة حين قال : وأئمة القراءة لا تعمل من القراءات في شيء على الألفى في اللغة ، والأقيس في العربية ؛ بل على الأثبت في الأثر ، والأصح في النقل ، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردّها قياس عربية ، ولا فشو لغة ؛ لأن القراءة سنة متبعة فلزم قبولها والمصير إليها ، انتهى .

قال السيوطي : "وقد أطبق الناس -يعني : أجمعوا- على الاحتجاج بالقراءات الشاذة في العربية إذا لم تُخالف قياساً معروفاً ؛ بل ولو خالفته يُحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه ، وإن لم يجز القياس عليه كما يُحتج بالمجمع على وروده ، ومخالفته القياس في ذلك الوارد بعينه ، ولا يقاس عليه نحو : استحوذ ، ويأبى ."

أوضح السيوطي في هذه الفقرة أن القراءات الشاذة أجمع النحويون على الاستشهاد بها في تعديد القواعد إذا لم تُخالف قياساً معروفاً، وإن خالفته أجمعوا على الاحتجاج بها أيضاً لكن في خصوص ما وردت فيه من غير أن يُقاس عليها، وقد أشار إلى ذلك ابن جني في غير موضع من (الخصائص).

ثم أورد السيوطي مثالين للاحتجاج بالقراءات الشاذة فقال: "وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءات الشاذة لا أعلم فيه خلافاً بين النحاة، وإن اختلف في الاحتجاج بها في الفقه، ومن ثمَّ احتُجَّ على جواز إدخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة: "فبذلك فلتفرحوا" (يونس: ٥٨) احتُجَّ بها على إدخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة: ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطِيئَتَكُمْ﴾ العنكبوت: ١٢، واحتج على صحة من قال: إن الله أصله: لاه، بما قرئ شاذاً: "وهو الذي في السماء لاه" وفي الأرض لاه" (الزخرف: ٨٤) انتهى.

ما عيب من القراءات، وحكم الاحتجاج بالحديث الشريف

عناصر الدرس

- العنصر الأول : بيان ما عيب من القراءات ٦٧
- العنصر الثاني : الاحتجاج بكلام الرسول ﷺ ٧٥

بيان ما عيب من القراءات

يكشف لنا السيوطي النقاب عن حَمَلَة آثمة لتلحين القراء، استفتح بابها وحمل لواءها نُحاة البصرة المتقدمون، ثم تابعهم غيرهم من اللغويين والمفسرين، ومصنفي القراءات، كما قال شيخنا العلامة الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة صاحب (دراسات لأسلوب القرآن الكريم) -رحمه الله تعالى رحمة واسعة- وقد افتتح السيوطي هذا المبحث في (الاقتراح) بقوله: "تنبيه: كان قوم من النحاة المتقدمين يعيبون على عاصم، وحمزة، وابن عامر قراءات بعيدة في العربية، وينسبونهم إلى اللحن، وهم مخطئون في ذلك؛ فإن قراءاتهم ثابتة بالأسانيد المتواترة الصحيحة التي لا مطعن فيها، وثبت ذلك دليل على جوازه في العربية، وقد ردّ المتأخرون -منهم ابن مالك- على من عاب عليهم ذلك بأبلغ ردّ، واختار جواز ما وردت به قراءاتهم في العربية، وإن منعه الأكثرون؛ مستدلًا به".

إن تصدير السيوطي هذه المقدمة بكلمة تنبيه يُوحى بخطورة ما سيلفت الأنظار إليه، ويوجه العقول إلى أهمية ما سينبّه عليه، وأيُّ خطورة أشدّ، وأيُّ تنبيه أعظم من تلحين قراء القراءات المتواترة، ونسبة بعضهم إلى الخطأ في القراءة: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [الكهف: ٥]، فعاصم ابن بهدلة أبي النجود -بفتح النون وضم الجيم- هو شيخ الإقراء بالكوفة، وأحد القراء السبعة، وأبو النجود هو اسم أبيه، قال عبد الله بن أحمد بن حنبل: "سألت أبي عن عاصم بن بهدلة. فقال: رجل صالح خير ثقة، فسألته: أيُّ القراءة أحبّ إليك؟ قال: قراءة أهل المدينة، فإن لم تكن فقراءة عاصم". وقد توفي -رحمه الله- سنة سبع وعشرين ومائة من الهجرة، وحمزة هو ابن حبيب الزيات أحد القراء السبعة،

وإليه صارت الإمامة في القراءة بعد عاصم. قال عنه ابن الجزري: "كان إماماً، حجةً، ثقةً، ثبتاً، رضاً، قيماً بكتاب الله، بصيراً بالفرائض، عارفاً بالعربية، حافظاً للحديث، عابداً، خاشعاً، زاهداً، ورعاً، قانتاً لله عديم النظير". وقال أبو حنيفة لحمزة: "شيئان غلبتنا عليهما لسنا ننازعك فيهما القرآن والفرائض". توفي -رحمه الله- سنة ست وخمسين ومائة من الهجرة.

وابن عامر هو عبد الله بن عامر اليحصبي أو اليحصبي -بضم الصاد وكسرهما- أحد القراء السبعة، وإمام أهل الشام في القراءة قيل عنه: كان إماماً عالماً ثقة فيما آتاه، حافظاً لما رواه، متقناً لما وعاه، عارفاً فهماً قيماً فيما جاء به، صادقاً فيما نقله من أفاضل المسلمين وخيار التابعين وأجلة الراوين، لا يُتهم في دينه، ولا يُشك في يقينه، ولا يُطعن عليه في روايته، صحيح نقله، فصيح قوله، عالماً في قدره، مصيباً في أمره، مشهوراً في علمه، مرجوعاً إلى فهمه لم يتعدّ فيما ذهب إليه الأثر، ولم يقل قولاً يخالف فيه الخبر، توفي -رحمه الله- سنة ثمان عشرة ومائة من الهجرة.

والذين ذكروهم السيوطي ممن حكم بعض النحاة المتقدمين على قراءتهم باللحن هم قليل من كثير، فقد لحنوا نافع بن أبي نعيم قارئ مدينة رسول الله ﷺ، وأحد القراء السبعة، وابن كثير وهو إمام أهل مكة، وأحد القراء السبعة وغيرهم وغيرهم. وقد أشار السيوطي إلى أن تلحين هؤلاء القراء كان بسبب قراءات لهم بعيدة في العربية، أي: بسبب قراءات قد خفي توجيهها على هؤلاء النحاة الذين حكموا عليها باللحن ونسبوها إلى الخطأ. إما لأنها كانت صادرة عن لهجات عربية لم تبلغهم، أو لكونها تُخالف ما كانوا يحتكمون إليه من قواعد، وما يتعارفون عليه من قوانين، وما يتوصلون إليه من أقيسة.

أما المنصفون فهم الذين يرون أن القراءة لا تتبع العربية، بل إن العربية هي التي تتبع القراءة؛ لأنها مسموعة من أفصح العرب بإجماع، وهو نبينا محمد ﷺ ومن أصحابه ومن بعدهم، ولقد صدق ابن الحاجب إذ قال: "والأولى الرّدّ على النحويين، فليس قولهم بحجة عند الإجماع، ومن القراء جماعة من النحويين، فلا يكون إجماع النحويين حجة مع مخالفة القراء لهم، ولو قدر أن القراء ليس فيهم نحوي فإنهم ناقلون لهذه اللغة، وهم مشاركون النحويين في نقل اللغة، فلا يكون إجماع النحويين حجة دونهم، وإذا ثبت ذلك كان المصير إلى قول القراء أولى؛ لأنهم ناقلون عن ثبوت عصمته عن الغلط في مثله. ولأن القراءة ثبتت متواترة، وما نقله النحويون آحاد، ثم لو سلم أنه ليس بمتواتر فالقراء أعدل وأثبت؛ فكان الرجوع إليهم أولى"، وقد ذكر السيوطي ثلاثة أمثلة توضح بعض القراءة التي دافع عن صحتها ابن مالك، واحتج بها في إثبات القواعد المستنبطة منها وهي:

المثال الأول: احتجاه على جواز العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار بقراءة حمزة: "تساءلون به والأرحام" (النساء: ١) وبيان ذلك أن سيبويه قال في (الكتاب): "ومما يقبح أن يشركه المظهر علامة المضمير المجرور، وذلك قولك: مررت بك وزيد، وهذا أبوك وعمرو؛ كرهوا أن يشرك المظهر مضمراً داخلًا فيما قبله" انتهى.

أي: أن عطف الاسم الظاهر على الضمير المجرور بالحرف نحو: مررت بك وزيد، أو بالاسم نحو: هذا أبوك وعمرو، من غير إعادة الجار قبيح، وقد علل لذلك بأن الضمير المجرور قد جمع بين أمرين:

أحدهما: أنه لا يتكلم به إلا متصلًا بما قبله من حرف، أو اسم؛ فلا يجوز فصله عما قبله؛ لأنه كالجزء منه.

الآخر: أنه بدل من اللفظ بالتنوين أي: أنه قام مقامه، تقول: غلام. فتجد فيه التنوين، فإذا أضفته قلت: غلامك. قام الضمير الواقع مضافاً إليه مقام التنوين؛ فلم يجز العطف عليه. كما لا يُعطف على التنوين.

وأجاز سيبويه هذا العطف في الشعر؛ اعتماداً على الضرورة الشعرية كقول الشاعر:

فاليوم قربت تهجوناً وتشتمناً ❖ فاذهب فما بك والأيام من عجب
حيث عطف الشاعر لفظ "الأيام" على ضمير المخاطب المجرور بالباء، ومن ثمَّ عاب كثير من النحويين هذه القراءة -أي: قراءة حمزة- وخطأها المبرد، ووصفها الفراء بالقبح، وذهب جمهور الكوفيين وبعض البصريين وابن مالك إلى جواز هذا العطف في الاختيار، دون إعادة الجار محتجِّين بهذه القراءة، وبعض الشواهد الأخرى كقول الرسول ﷺ: ((إنما مثلكم واليهود والنصارى كرجل استعمل عمالاً...)) إلى آخر الحديث الشريف، وهو في (صحيح البخاري)، وقال ابن مالك في الألفية مشيراً إلى هذا الخلاف ومبيناً رأيه فيه:

وعود خافض لدى عطف على ❖ ضمير خفض لازماً قد جعلاً
وليس عندي لازماً إذ قد أتى ❖ في النظم والنثر الصحيح مثبتاً

المثال الثاني: احتجاج ابن مالك على جواز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بمفعوله بقراءة ابن عامر: "وكذلك زُين لكثير من المشركين قتلُ أولادهم شركائهم" (الأنعام: ١٣٧)، والقراءة برفع "قتل" على النياحة عن الفاعل بـ"زُين" المبني للمفعول، ونصب "أولادهم" على المفعولية للمصدر "قتل"، وجر "شركائهم" الذي أضيف إليه المصدر، فـ"قتل" مصدر مضاف، و"شركائهم" مضاف إليه، من إضافة المصدر إلى فاعله، و"أولادهم" مفعوله وهو الفاصل بين

المتضايين. وقد ردّها الفراء في (معاني القرآن)، وقال أبو علي الفارسي: "ولو عدل عنها إلى غيرها كان أولى"، وأنكرها الطبري في تفسيره، والزمخشري في (الكشاف)، أما ابن مالك فقد رأى من أقوى الأدلة على جواز هذا الفصل معللاً لذلك بأن قراءة ابن عامر < ثابتة بالتواتر، ومعزوة إلى موثوق بعربيته، قبل العلم بأنه من كبار التابعين، ومن الذين يُقتدى بهم في الفصاحة، كما يقتدى بمن في عصره من أمثاله الذين لم يُعلم عنهم مجاورة للعجم يحدث بها اللحن، وقال: "ويكفيه شاهداً على ما وصفته به أن أحد شيوخه الذين عوّل عليهم في قراءة القرآن عثمان بن عفان < وتجويز ما قرأ به في قياس النحو قوي، وذلك أنها قراءة اشتملت على فصل بفضلة بين عامرها المضاف إلى ما هو فاعل، فحسّن ذلك ثلاثة أمور:

أحدها: كون الفاصل فضلة، فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به.

الثاني: كونه غير أجنبي لتعلقه بالمضاف.

الثالث: كونه مقدر التأخير من أجل المضاف إليه، مقدر التقدم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه؛ لاقضى القياس استعماله، لأنهم قد فصلوا في الشعر بالأجنبي كثيراً، فاستحقّ الفصل بغير أجنبي أن يكون له مزية، فحكم بجوازه". انتهى ما قاله ابن مالك.

المثال الثالث: احتجاج ابن مالك على جواز سكون لام الأمر بعد "ثم" بقراءة "ثمّ ليقطع" من قوله ﷺ: ﴿مَنْ كَانَتْ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُدْهِبَنَّ كَيْدَهُ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج: ١٥]، والقراءة المذكورة هي قراءة عاصم مع حمزة، وقد نصّ النحاة على أن حركة لام الأمر الكسر حملاً على لام الجر؛ لأنها أختها في الاختصاص بنوع من أنواع الكلمة

وعملها فيه ، وسُليم تفتحها ، ويجوز تسكينها بعد الواو والفاء وثم ، وتسكينها بعد الواو والفاء أكثر من تحريكها ؛ لشدة اتصالهما بما بعدهما ، لكونهما على حرف واحد ، فصارا معه ككلمة واحدة ، فخفف بحذف الكسر كما خفف نحو كَتَفَ وفَخَذَ بتسكين الوسط المحرك بالكسر ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ فَلَيْسَتْ حِجْبُوا لِي وَلِيُؤْمِنُوا لِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٨٦] قالوا : وكسر لام الأمر بعد ثم أكثر من تسكينها ؛ لكون ثم على ثلاثة أحرف ، وإنما جاز تسكينها بعدها ؛ حملاً لها على الواو والفاء ، فلا تبلغ مبلغهما ، وخالف في ذلك المبرد ؛ فمنع تسكينها بعد "ثم" ، وذكر أن قراءة "ثم ليقطع" بتسكين اللام لحن ، وممن أجاز التسكين ابن مالك محتجاً بالقراءة المذكورة ، وقال في نظم (الكافية) :

واللام قد تسكن بعد الفا وثم ❖ والواو نحو من يكارم فليدم
قال السيوطي : "فإن قلت : فقد روي عن عثمان أنه قال لما عرضت عليه المصاحف : إن فيه لحنًا ستقيمه العرب بألسنتها ، وعن عروة قال : "سألت عائشة عن لحن القرآن عن قوله : ﴿ إِنَّ هَذَانِ لَسَّجِرِينَ ﴾ [طه: ٦٣] وعن قوله : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ ﴾ [النساء: ١٦٢] وعن قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّالِحِينَ ﴾ [المائدة: ٦٩] فقالت : يا ابن أخي هذا عمل الكتاب أخطئوا في الكتاب" ، أخرجه أبو عبيد في فضائله ، فكيف يستقيم الاستدلال بكل ما فيه بعد هذا ، قلت : معاذ الله كيف يظن أولًا بالصحابة أنهم يلحنون في الكلام ؛ فضلًا عن القرآن وهم الفصحاء اللدّ -أي : الذين رسخت أقدامهم في الفصاحة ، وثبت لهم الوصف الكامل فيها- ثم كيف يظن بهم ثانيًا في القرآن الذي تلقوه من النبي ﷺ كما أنزل ، وضبطوه ، وحفظوه ، وأتقنوه ، ثم كيف يظن بهم ثالثًا اجتماعهم كلهم على الخطأ ، وكتابته ، ثم كيف يظن بهم رابعًا عدم تنبّههم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن بعثمان أن يقرأه ولا يغيره ، ثم

كيف يظن أن القراءات استمرت على مقتضى ذلك الخطأ، وهو مروى بالتواتر خلفاً عن سلف، هذا مما يستحيل عقلاً وشرعاً وعادة".

وقد ذكر السيوطي أن العلماء قد أجابوا عن ذلك بأجوبة عديدة بسطها في كتابه الموسوم بـ(الإتقان في علوم القرآن)، وهي توضح وجوه هذه المستحيلات، وخلاصة الأجوبة عن الأثر المروي عن عثمان < وأحسنها أن ذلك لا يصح عن عثمان، فإن إسناده ضعيف مضطرب منقطع، ولأن عثمان جعل إماماً للناس يقتدون به، فكيف يرى في القرآن الكريم لحناً ويتركه لتقييمه العرب بألسنتها، فإذا كان الذين تولوا جمعه وكتابته لم يقيموا ذلك، وهم الخيار فكيف يُقيمه غيرهم، وأيضاً فإنه لم يكتب مصحفاً واحداً، بل كتب عدة مصاحف. فإن قيل: إن اللحن وقع في جميعها فبعيد اتفاقهم على ذلك، أو في بعضها فهو اعتراف بصحة بعضها، ولم يذكر أحد من الناس أن اللحن كان في مصحف دون مصحف، ولم تأتِ المصاحف قط مختلفة إلا فيما هو من وجوه القراءة وليس ذلك بلحن، أو أن هذا الأثر قد وقع فيه تحريف؛ فإن ابن أشتة المتوفى سنة ستين وثلاثمائة من الهجرة، أخرج في كتاب (المصاحف) من طريق عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر قال: "لما فرغ من المصحف أتى به عثمان فنظر فيه فقال: أحسنتم وأجملتم، أرى شيئاً سنقيمه بألسنتنا" انتهى.

فكانه لما عرض عليه بعد الفراغ من كتابته رأى فيه شيئاً على غير لسان قريش، كما وقع لهم في التابوت والتابوه من قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٤٨] فقال القرشيون: التابوت. وقال زيد: التابوه. فقال < : اكتبوه "التابوت" فإنه نزل بلسان قريش، فوعد بأنه سيقومه على لسان قريش، ثم وفى بذلك. وأما الأثر

المروي عن عائشة > فيمكن أن يجاب عن إنكارها بأنه قد حصل قبل أن يبلغها التواتر، وليس كل صاحبي^١ كان حافظاً لروايات القرآن الكريم.

وأما خلاصة التوجيهات النحوية للآيات القرآنية الثلاث التي سُئلت عنها عائشة > فنوجزها فيما يلي: أما قراءة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرُونَ﴾ [طه: ٦٣] فأقوى توجيهاتها أنها جاءت على لغة بلحرت بن كعب، وقبائل أُخر، وهم الذين يلزمون المثنى الألف كالمقصود في أحواله الثلاث، ويقدرُون إعرابه بالحركات وهي لغة مشهورة، أو أن يقال: اسم إن ضمير الشأن محذوفاً، والجمله من المبتدأ والخبر بعده في محل رفع خبراً لإِن، والتقدير: إن الأمر والشأن هذان لهما ساحران.

وأما قوله تعالى: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ من قوله ﴿وَالَّذِينَ﴾: ﴿لَكِنَّ الرَّاْسِحُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَمَوْتِهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٦٢] وهي قراءة الجمهور، فأحسن ما قيل في توجيهها: أن "المُقيمِينَ" منصوب على القطع المفيد للمدح؛ لبيان فضل الصلاة، فهو مفعول به لفعل محذوف تقديره: أمدح المقيمين الصلاة. وعليه يكون قوله: ﴿الرَّاْسِحُونَ﴾ مبتدأ خبره جملة: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾ ومتعلقاتها حتى يكون القطع بعد تمام الجملة الأولى. وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالصَّابِقُونَ مِنَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلُوا صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [المائدة: ٦٩] فقوله ﴿وَالصَّابِقُونَ﴾ بالرفع هي قراءة الجمهور أيضاً، وأظهر ما قيل في توجيهها: أنه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف للدلالة خبر إن عليه، والنية به التأخير عما في حيز إن من اسمها وخبرها، والتقدير: إن الذين

أمنوا والذين هادوا من آمن منهم... إلى آخره والصابئون كذلك، أو أنه مرفوع عطفاً على محل اسم إن؛ لأنه قبل دخولها كان مرفوعاً بالابتداء، فلما دخلت عليه لم تغير معناه، بل أكدته.

الاحتجاج بكلام الرسول ﷺ

إذا أطلق لفظ الحديث الشريف في اصطلاح المحدثين أُريد به ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير، وقد يُراد به ما أضيف إلى صحابي أو تابعي. ولكن الغالب أن يقيد إذا ما أُريد به غير النبي ﷺ.

أما الحديث الشريف عند النحاة: فهو قول الرسول الكريم ﷺ وإنما يهتم النحويون بالقول؛ لأنه موضوع النحو، ومنع استدلالهم، ومرجع أحكامهم، وكذلك الأقوال المنسوبة إلى الصحابة أو التابعين متى جاءت من طريق المحدثين تأخذ حكم الأقوال المرفوعة إلى رسول الله ﷺ من جهة الاحتجاج بها في إثبات لفظ لغوي، أو قاعدة نحوية.

وقضية الاحتجاج بالحديث الشريف من القضايا المهمة في النحو العربي، وقد انقسم النحاة فيها إلى مانعين ومُجيزين، ومتوسطين. ومن اللافت للنظر أن أكثر النحاة اهتماماً بهذه القضية من الأقسام الثلاثة هم من ينتمون إلى المدرسة الأندلسية، فأول من رفع لواء منع الاستشهاد بالحديث في مجال الدراسات النحوية -فيما نعلم- هو ابن الضائع، وهو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الإشبيلي -الكتامي المتوفى سنة ثمانين وستمئة من الهجرة، ثم تلميذه من بعده أبو حيان محمد أثير الدين بن يوسف الغرناطي المتوفى سنة خمس وأربعين وسبعمائة من الهجرة، الذي كان على مذهب أستاذه ابن الضائع في منع الاستشهاد بالحديث.

ثم جاء من بعدهما جلال الدين السيوطي المصري المتوفى سنة إحدى عشرة وتسعمائة من الهجرة، وهو صاحب كتاب (الاقتراح) فوجدناه أقرب إلى المنع منه إلى الإجازة، ولعله في هذا كان متأثراً بأستاذه أبي حيان الذي يُعدُّ كتابه (ارتشاف الضرب من لسان العرب) من أهم المصادر العلمية التي استقى منها السيوطي كمادة كتابه (همع الهوامع).

أما المجيزون للاستشهاد بالحديث الشريف فهم -بحمد الله- أكثر من المانعين، وعلى رأسهم ابن مالك المتوفى سنة اثنتين وسبعين وستمائة من الهجرة -رحمه الله تعالى- وهو إمام النحاة واللغويين لعصره، وأكبر عالم نحويّ اهتمَّ بالحديث الشريف، وجعله المصدر الثاني للتقعيد بعد القرآن الكريم، كما أنه المصدر الثاني للتشريع. ومن ثمَّ وجه إليه المانعون نقدهم وإنكارهم، وكان قد سبقه إلى الاحتجاج بالحديث علماء أجلاء من علماء الأندلس، منهم: أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي المتوفى سنة إحدى وثمانين وخمسمائة من الهجرة، وابن خروف وهو علي بن محمد بن علي الأندلسي المتوفى سنة تسع وستمائة من الهجرة، ثم قيّد الله للحديث الشريف بعد ابن مالك من يسير على دَرْبِهِ، ويُعيد رفع لواء الاحتجاج به، ومن هؤلاء جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله المعروف بابن هشام الأنصاري المصري المتوفى سنة إحدى وستين وسبعمائة من الهجرة.

أما المتوسطون المعتدلون ففي مقدماتهم أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المعروف بالشاطبي، المتوفى بالأندلس سنة تسعين وسبعمائة من الهجرة. ونبدأ مع السيوطي مناقشة قضية الاستشهاد بالحديث عند النحاة في ضوء ما أورده في (الاقتراح) يقول: "وأما كلامه ﷺ فيستدل منه بما ثبت أنه قاله على اللفظ المروي، وذلك نادر جداً؛ إنما يوجد في الأحاديث القصار على قلة أيضاً،

فإن غالب الأحاديث مروية بالمعنى ، وقد تداولتها الأعاجم والمولدون قبل تدوينها ، فرووها بما أدت إليه عباراتهم فزادوا ونقصوا ، وقدموا وأخروا ، وأبدلوا ألفاظاً بألفاظ ، ولهذا ترى الحديث الواحد في القصة الواحدة مروياً على أوجه شتى بعبارات مختلفة ، ومن ثم أنكر على ابن مالك إثباته القواعد النحوية بالألفاظ الواردة في الحديث " وما ذكره السيوطي في هذه العبارة تريد أمين لكلام شيخه الذي تلمذ لمؤلفاته ، واستقى أكثر مادته منها ، وتأثر بمنهجه واتجاهه النحوي ، وهو أبو حيان. ولذلك نجده قد أردف كلامه بكلام الشيخ أبي حيان في شرحه على (التسهيل) المسمى (التذليل والتكميل في شرح التسهيل) ، ونوجز هنا منا أورده السيوطي من كلام شيخه أبي حيان في النقطتين الآتيتين :

"الأولى: أن المصنف -يعني: ابن مالك- قد أكثر بالاحتجاج بالحديث على إثبات القواعد الكلية في لسان العرب ، في حين أننا لم نرَ أحداً من النحاة القدامى ، أو المتأخرين قد سلك هذه الطريقة ؛ بل إن الواضعين الأولين لعلم النحو من أئمة البصريين أو الكوفيين الذين شافهوا العرب الخالص ، واستقرءوا الأحكام من لسانهم لم يفعلوا ذلك ، وتبعهم على هذا المسلك المتأخرون من سائر المدارس النحوية.

الثانية: أن إجماع المتقدمين من واضعي هذا العلم عن الاحتجاج بالحديث الشريف في مؤلفاتهم ؛ إنما يرجع إلى أمرين :

أحدهما: تجويز الرواة النقل بالمعنى ، ومن ثمَّ تجد قصة واحدة جرت في زمانه ﷺ يُوردها الرواة بألفاظ مختلفة كحديث النكاح المروي بألفاظ متعددة: ((زوجتكها بما معك من القرآن)) ((ملكته بما معك)) ((خذها بما معك)) مما يدل على أن الرواة إنما يروون بالمعنى.

الثاني: وقوع كثير من اللحن فيما روي من الحديث ؛ لأن أكثر الرواة كانوا غير عرب " انتهى.

ملخص كلام أبي حيان ، وما قاله هو كما يقول المثل العربي : شنشنة أعرفها من أخزمي . فما قاله إنما هو ترديد أمين أيضاً لما قاله من قبله شيخه ابن الضائع ، الذي استشهد على منعه الاحتجاج بالحديث بترك الأئمة هذا الاحتجاج وإجازة الرواية للحديث بالمعنى .

وختم السيوطي هذا المبحث بالاستدلال على صحة ما ذهب إليه ابن الضائع وأبو حيان بأن ابن مالك قد استشهد على لغة "أكلوني البراغيث" بحديث (الصحيحين) : ((يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)) يعني : مع أن هذا الحديث لم يأت على هذه اللغة ؛ لأنه حديث مختصر رواه البزار ، كما ذكر السيوطي نقلًا عن السهيلي مطولاً مجوداً فقال فيه : ((إن لله ملائكة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار)) فالواو في "يتعاقبون" هي واو الجماعة ، وقعت فاعلاً ، و"ملائكة" خبر مبتدأ محذوف أي : هم ملائكة ، كما استشهد ابن مالك أيضاً يعني : على جواز وقوع خبر كاد مقروناً بأن بحديث : ((كاد الفقر أن يكون كفرةً)) أي : مع أن سيبويه رأى أن ذلك لا يجوز إلا في شعر ؛ اعتماداً على الضرورة الشعرية ، ووافق المبرد والجمهور على منع ذلك الاختيار .

ولذلك قال أبو البركات الأنباري في كتاب (الإنصاف في مسائل الخلاف) فإن صحَّ أي : الحديث المذكور ، فزيادة "أن" من كلام الراوي لا من كلامه - عليه السلام ؛ لأنه ﷺ أفصح من نطق بالضاد .

ونختم برأي الشاطبي الذي توسَّط في الاحتجاج بالحديث ونحن معه ، فلم يردِّ الاحتجاج به ، ولم يفتح الباب على مصراعيه لهذا الاحتجاج ؛ فجوز في مبحث

الاحتجاج في شرحه على الألفية الاحتجاج بالأحاديث التي اعتني بنقل ألفاظها قائلًا: "لم نجد أحدًا من النحويين استشهد بحديث رسول الله ﷺ، وهم يستشهدون بكلام أجلاف العرب وسفهاءهم الذين يبولون على أعقابهم، وأشعارهم فيها الفحش والخنى، ويتركون الأحاديث الصحيحة؛ لأنها تُنقل بالمعنى، وتختلف رواياتها وألفاظها بخلاف كلام العرب وشعرهم فإن، رواته اعتنوا بألفاظها لما يُنبئني عليه من النحو، ولو وقفت على اجتهادهم قضيت منه العجب، وكذا القرآن ووجوه القراءات، وأما الأحاديث فعلى قسمين: قسم يعتني ناقله بمعناه دون لفظه، فهذا لم يقع به استشهاد أهل اللسان. وقسم عُرف اعتناء ناقله بلفظه لمقصود خاص كالأحاديث التي قُصد بها بيان فصاحته ﷺ، ككتابه لهمدان، وكتابه لوائل بن حُجر، والأمثال النبوية. فهذا يصح الاستشهاد به في العربية" انتهى.

أسماء القبائل العربية، وانقسام الكلام المسموع، وأشعار الكفار من العرب، وأحوال الكلام الفرد

عناصر الدرس

- العنصر الأول : كلام العرب، وأسماء القبائل التي أخذ عنها والتي لم يؤخذ عنها، وتوجيه ذلك ٨٣
- العنصر الثاني : انقسام الكلام المسموع إلى: مطرد، وشاذ ٨٥
- العنصر الثالث : الاستشهاد بأشعار الكفار من العرب ٨٩
- العنصر الرابع : أحوال الكلام الفرد في الاحتجاج به ٩٠

كلام العرب، وأسماء القبائل التي أخذ عنها والتي لم يؤخذ عنها، وتوجيه ذلك

فإن كلام العرب هو المصدر الثالث من مصادر السماع بعد القرآن الكريم والحديث الشريف عند من أجاز الاحتجاج به، وكلام العرب الذي يُحتج به هو كل نظم أو نثر ثبت عن الفصحاء الموثوق بعربيتهم قبل أن تفسد الألسنة؛ فليس كل كلام عربي يصحُّ الاحتجاج به، وإنما وضع العلماء ضوابط مكانية وزمانية لما يجوز الاحتجاج به من كلام العربي، وما لا يجوز؛ فقد نقل السيوطي عن أبي نصر الفارابي المتوفى سنة تسع وثلاثين وثلاثمائة من الهجرة أن قبائل العرب تنقسم من حيث الاحتجاج بكلامها، وعدم الاحتجاج قسمين:

الأول: القبائل التي لم يؤخذ عنها ولم يُحتجَّ بكلامها، وهي: لخم، وجذام؛ مجاورتهم أهل مصر والقبط، وقضاة وغسان وإياد؛ فإنهم كانوا مجاورين لأهل الشام، أي: حيث يسكن الروم، فاختلطت ألسنتهم، وأكثرهم نصارى يقرءون في صلاتهم بغير العربية، وتغلب والنمر؛ فإنهم كانوا مجاورين لليونانية، وبكر؛ لأنهم كانوا مجاورين للنبط والفرس، وعبد القيس؛ لأنهم كانوا سكان البحرين مخالطين للهند والفرس، وأزد عمان؛ لأنهم كانوا أيضاً مجاورين للهند والفرس، واليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، وبنو حنيفة، وسكان اليمامة، وثقيف والطائف؛ لمخالطتهم تجار الأمم المقيمين عندهم، وحاضرة الحجاز؛ لأن الذين نقلوا اللغة صادفوه حين ابتداءوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم. فهذه القبائل لا يجوز الاحتجاج بكلامها لأنها قبائل لم تتوغلَّ في البداوة، بل كانت تسكن أطراف البلاد المجاورة لغير العرب؛ فلم تسلم لغاتها من التأثير بغير العربية، إذ دخل هذه اللغات ما يُؤثر في فصاحتها لفظاً بمخالفة القياس وتركيباً بوقوع اللحن.

وكما لم يُؤخذ عن هذه القبائل لم يُؤخذ كذلك عن حضري قط ؛ لأن الحضرة محلّ اجتماع الناس من كل جانب واختلاط اللغات واختلال الألسنة، وقد أفرد ابن جنبي في (الخصائص) باباً في ترك الأخذ عن أهل المضر - أي: أهل المدن والقرى - بين فيه علة امتناع الأخذ عنهم، وهي ما عرض للغات الحضرة وأهل المضر من الاختلال والفساد والخلط. وفي ضوء ما ذكره ابن جنبي والسيوطي نقلًا عن الفارابي يمكن أن نقول: إن المعيار الذي وضعه العلماء لقبول لغة قبيلة ما هو سلامة لغة هذه القبيلة من الاختلاط بغير العرب ؛ لأن الاختلاط بغير العرب من الأعاجم يؤديّ إلى فساد اللغة وانحراف الألسنة عن الصواب، والألسنة تتأثر بما حولها فيلحقها اللحن، ويتسرب إليها الخطأ.

الثاني: القبائل التي يُحتج بكلامها، وهي: قيس، وتميم، وأسد، ثم هذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين؛ فهؤلاء هم الذين عنهم نُقلت اللغة العربية، وبهم اقتضي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب، والذي يجمع من بين هذه القبائل هو توغُّلها في البداوة، وبعدها عن الاختلاط بغيرها من الأمم، واتصالها بالأعاجم، كما يجمع بينها قُربها من قريش؛ لأن قريشاً - كما علمنا - أفصح العرب، وأجودهم انتقاداً للأفصح من الألفاظ.

وقد ذهب ابن خلدون إلى أن مقياس الفصاحة هو القرب أو البعد من قريش فقال في مقدمته: "كانت لغة قريش أفصح اللغات العربية وأصلحها؛ لبعدها عن بلاد العجم من جميع جهاتهم، ثم من اكتنفهم من ثقيف، وهذيل، وخزاعة، وبني كنانة، وغطفان، وبني سعد، وبني تميم. وأما من بُعد عنهم من ربيعة، ولخم، وجذامة، وغسان، وإياد، وقضاعة، وعرب اليمن المجاورين للأمم الفرس والروم والحبشة؛ فلم تكن لغتهم تامة الملكة بمخالطة الأعاجم، أي: بسبب مخالطة الأعاجم، وعلى نسبة بُعدهم من قريش كان الاحتجاج بلغاتهم في الصحة والفساد عند أهل الصناعة العربية" انتهى.

وكما جاز الاحتجاج بلغة هذه القبائل جاز الاحتجاج بأمرين آخرين :

أحدهما: ما روي من نثر العرب ونظمهم بعد أن دوّنت الدواوين بشرط أن يكون الراوي ثقةً صدوقاً أميناً عدلاً :

الآخر: كلام الإمام الشافعي < الذي تأخر زمانه عن زمن الاحتجاج. وقد أورد السيوطي كلمة أحمد بن حنبل: "كلام الشافعي في اللغة حجة"، ولم يكن هذا رأي ابن حنبل وحده، بل تعددت أقوال العلماء التي تدل على الاحتجاج بلغة الشافعي، ومنها قول عبد الملك بن هشام: "الشافعي بصير باللغة يؤخذ عنه، ولسانه لغة فاكتوبه"، وقول الوليد بن أبي الجارود: "كان يقال: إن الشافعي لغة وحده يحتج بها"، وقول أبي منصور الأزهري: "والشافعي فصيح حجة في اللغة" ومعنى هذه الأقوال أن ما جاء في مصنفات الإمام الشافعي من عبارات شدّت عن القواعد العربية المعروفة لا يمكن حملها على الخطأ، وإنما تُجعل عباراته شاهداً لما استعملت فيه كما تُعدُّ وجهاً من وجوه سعة العربية. وقد أحسن المحقق الكبير الأستاذ أحمد محمد شاكر حين صنع في نهاية (الرسالة) فهرساً لأقوال الشافعي التي خالفت المعهود من قواعد العربية.

انقسام الكلام المسموع إلى: مطرد، وشاذ

ينقسم المسموع إلى مطرد وشاذ، فالمطرد مأخوذ من طرد، وأصل هذه المادة التتابع والاستمرار. وعليه يكون المطرد: هو ما استمر من الكلام في الإعراب وغيره. والشاذ مأخوذ من شذذ، وأصل هذه المادة التفرق والتفرد، وعليه يكون الشاذ: هو ما فارق ما عليه بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره.

ونلاحظ أن السيوطي قد نقل تعريف المطرد والشاذ عن ابن جني في (الخصائص)، وتصرف في النقل عنه تصرفاً يسيراً بالإيجاز غير المخل؛ فأسقط بعض الأمثلة

والشواهد التي ذكرها ابن جنني، ليدل بها على معنى المطرد والشاذ. وكما نقل السيوطي عن ابن جنني معنى المطرد ومعنى الشاذ نقل عنه أيضاً تقسيم الاطراد والشذوذ أربعة أضرب، وهي: مطرد في القياس والاستعمال معاً، ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال، ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس، وشاذ في القياس والاستعمال معاً.

والحق أن ابن جنني فيما ذكره من تقسيم الاطراد والشذوذ كان متأثراً بشيخه أبي علي الفارسي؛ إذ أفرد في كتابه (المسائل العسكرية) باباً لمعرفة ما كان شاذاً في كلامهم، لكنه ذكر فيه أن الشاذ في العربية على ثلاثة أضرب: شاذ عن الاستعمال مطرد في القياس، ومطرد في الاستعمال شاذ عن القياس، وشاذ عنهما.

ولم يذكر أبو علي ما كان مطرداً في القياس والاستعمال معاً؛ لأنه جعل الباب خاصاً بما كان شاذ في كلامهم، ولأن المطرد في القياس والاستعمال هو الأصل والغالب. والمراد بالقياس: ما ذكره أهل الصناعة النحوية، والمراد بالاستعمال: ما ورد عن العرب الموثوق بعربيتهم وفصاحتهم.

تقسيم المطرد والشاذ:

القسم الأول: هو المطرد في القياس والاستعمال معاً، فهو الغاية المطلوبة والنهاية المرغوب فيها من علم العربية؛ لأنها توافق ما سُمع عن العرب، كما توافق قياس علماء العربية الذي بُني على السماع كرفع الفاعل ونصب المفعول، وجر المضاف إليه، ونحو ذلك، فإن ورد في كلام العرب ما خالف القياس والسماع؛ حُكم بإهدار ذلك المسموع لضعفه كقول العرب: "خرق الثوب المسمار" برفع المفعول ونصب الفاعل.

القسم الثاني: هو المطرد في القياس والشاذ في الاستعمال: فالمراد به ما كان موافقاً لمقاييس العربية، ولكن السماع لم يرد به، أو وُرد السماع به على قلة، وله أمثلة متعددة:

المثال الأول: الفعلان: وَدَرَ، وَوَدَعَ، فإنهما ماضيان من يَدْرُ ويدع، والقياس لا يمنع منه؛ لأن كل مضارع يستعمل منه ماضٍ إلا هذين الفعلين؛ فقد شذَّأ عن نظائرهما، وانفردا عن بابهما وغيرهما من الأفعال يأتي منه الماضي نحو: يرث فالماضي منه ورث، ويزن فالماضي منه وزن، ولكن العرب لم تستعمل الماضي من يذر ويدع؛ استغناء عنه بترك، يقول سيبويه في (الكتاب): "وأما استغناؤهم بالشيء عن الشيء، فإن هم يقولون: يدع، ولا يقولون: ودع، استغنوا عنها بترك"، ويقول في موضع آخر: "يدع ويذر على ودعت ووذرت وإن لم يُستعمل"، ويقول في موضع ثالث: "يقال: يذر ويدع، ولا يُستعمل 'فعل' أي: لا يُستعمل الماضي منهما، فصار قول الذي يقول: 'ودع' شاذاً عن الاستعمال، ولا يُخرجه عن شذوذه أنه ورد في قراءة: 'ما ودَعَكَ ربك وما قلَى' (الضحى: ٣) لأنها قراءة شاذة، كما لا يخرجها عن شذوذه أنه ورد في قول رسول الله ﷺ: ((اتركوا الترك ما تركوكم وذرُوا الحبشة ما ذروكم))؛ لأن الماضي قد ورد في هذا الحديث للمشكلة".

المثال الثاني: قول العرب: مكان مقبل، فمقبل اسم فاعل من الفعل الرباعي "أقبل"، وهذا ما يقتضيه القياس؛ إذ إن اسم الفاعل من غير الثلاثي كما نعلم يكون بقلب حرف المضارعة ميماً مضمومة وكسر ما قبل الآخر، ولكن كثر في الاستعمال قولهم: مكان باقل، فقد نقل ابن منظور عن الأصمعي قوله: "أقبل المكان فهو باقل من نبات البقل، وأورث الشجر فهو وارث إذا أورق" (لسان العرب) مادة: بقل،

فباقل أكثر استعمالاً من مُبقل ، ومُبقل أقيس ، ولكنه شاذٌ في الاستعمال ، وقد سُمع أيضاً في قول القائل :

أعاشني بعدك وادِ مبقل ❖

المثال الثالث : مجيء خبر كاد وأخواتها اسماً صريحاً ، فيقال : كاد زيد قائماً ، عسى عمرو راجعاً ، فهذا هو القياس المطرد ، لكنه قد شذَّ في الاستعمال مجيء الخبر اسماً صريحاً ، وكثر مجيئه جملة فعلية فعلها مضارع كقوله تعالى : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦] والأول مسموع ، ومنه قول رؤبة :

أكثرت في العزل ملخاً دائماً ❖ لا تكثرن إني عسيت صائماً

وقولهم في المثل عسى الغوير أبوساً ، فجاء خبر عسى اسماً صريحاً ، ولكنه قليل . وقد بين ابن جنبي حكم هذا النوع فقال : "إن كان الشيء شاذاً في السماع مطرداً في القياس تحاميت ما تحامت العرب من ذلك ، وجريت في نظيره على الواجب في أمثاله ، ومعناه الامتناع من قول ما لم تقله العرب ، واستعمال نظيره وإن لم يسمعه المتكلم".

القسم الثالث : هو المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس ، فالمراد به : ما استعمل كثيراً في فصيح الكلام ، وهو مخالف لأقيسة علماء العربية ومن أمثله :

المثال الأول : تصحيح العين في المعتلّ في نحو قوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [المجادلة: ١١٩] ونحو قولهم : استنوق الجمل ، وقولهم استصوبت الأمر ؛ فالقياس في الأفعال استحوذ ، واستنوق ، واستصوب أن تُنقل حركة العين المعتلة إلى الساكن الصحيح قبلها ، ثم تُقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فيقال : استحاذ ، واستناق الجمل ، واستصاب الأمر ، كما يقال : استقام ، والأصل : استقوم ، هذا هو القياس ، ولكن جاء السماع المطرد بخلافه .

المثال الثاني: فتح العين من المضارع "يأبى" في نحو قوله تعالى: ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ﴾ [التوبة: ٣٢] فإن القياس كسر العين؛ لأن الماضي إذا كان يائي اللام كان مضارعه على زنة "يفعل" بكسر العين، نحو: جرى يجري، وأوى يأوي، وثوى يثوي ونحوها. هذا هو القياس، وقد جاء السماع المطرد بخلافه، وحكم هذا النوع وجوب اتباع السمع الوارد به فيه نفسه، لكنه لا يُتخذ أصلاً يقاس عليه غيره؛ فلا يتجاوز المتكلم ما ورد السمع به.

القسم الرابع: هو الشاذ في القياس والسماع معاً، فالمراد به: ما كان مخالفاً للمسموع من أشباهه ونظائره، ومخالفاً لأقيسة علماء العربية، ومن أمثلته: تميم ما عينه واو عند تميم في صيغة "مفعول" كقولهم: ثوب مصوون، وفرس مقوود، ورجل معوود من مرضه، فهذا شاذ في القياس؛ إذ القياس حذف إحدى الواوين فيقال: مصون ومقود، كما قيل: مزور ومصوغ، وشاذ في الاستعمال أيضاً؛ إذ لم يوجد في كلامهم إلا قليلاً.

وقد بين ابن جني حكم هذا النوع فقال: "لا يسوغ القياس عليه، ولا ردّ غيره إليه، ولا يحسن أيضاً استعماله فيما استعملته فيه - أي: العرب - إلا على وجه الحكاية".

الاستشهاد بأشعار الكفار من العرب

نقل السيوطي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء المتوفى سنة ستين وستمائة من الهجرة قوله: "اعتمد في العربية على أشعار العرب، وهم كفار لبعث التدليس فيها" انتهى.

ونلاحظ أن العز بن عبد السلام قد قيد الاحتجاج بالشعر، وكان الأولى أن يقول: اعتمد في العربية على كلام العرب؛ لأن الشعر العربي ونثرهم في ذلك سواء، وقد اعتذر عنه بعض شراح (الاقتراح) بأمرين:

الأول: أنه اقتصر على الشعر لأن الشعر هو الأغلب في كلام العرب.

الآخر: أنه إذا كان يُحتجُّ بالشعر، مع كون الشعر محلّ الضرائر والضييق؛ فالاحتجاج بالنثر من باب أولى وأحرى، وإنما جاز الاحتجاج بكلام الكفار من العرب؛ لأن اللغة العربية عندهم سليقة طُبِعوا عليها، وهذا هو مراد الشيخ العز بن عبد السلام في قوله: "لبعد التدليس فيها".

ثم ذكر السيوطي أن العدالة شرط في الراوي، وليست شرطاً فيمن يُحتجُّ بكلامه من العرب، فقال: "فعلم أن العربي الذي يُحتجُّ بقوله لا يشترط فيه العدالة، نعم تشترط -أي: العدالة- في راوي ذلك" انتهى.

فهناك إذاً فرق بين قائل الكلام وراوي الكلام من حيث اشتراط العدالة، وعدم اشتراطها. أما قائل الكلام فلا تُشترط العدالة فيه لماذا؟ لأنه ينطق على سجيته، وقد احتجوا بكلام الصبيان والمجانين وأثبتوا به القواعد والكلمات. وأما الراوي فإن العدالة شرط فيه؛ لأنه ناقل كلام غيره والعدالة أصل في قبول الأخبار. ولما كانت العدالة أصلاً في قبول الأخبار؛ لم يُقبل من الأخبار من انقطع سنده، وهو المرسل، وما لا يُعرف قائله وهو المجهول؛ لأن انقطاع السند والجهل بالناقل يوجبان الجهل بالعدالة.

أحوال الكلام الفرد في الاحتجاج به

إن السيوطي قد لخص هذا الموضوع من مواضع متفرقة ذكرها ابن جنبي في (الخصائص)، وبتأمل كلام ابن جنبي نلاحظ أن كلمة "الفرد" يُراد بها وصف الكلام حيناً، ويُراد بها وصف المتكلم حيناً آخر، وله أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون الفرد صفة للكلام بأن يكون المسموع فرداً ليس له نظير في الألفاظ المسموعة أي: سُمع وحده، ولم يُسمع عن العرب ما يُخالفه، بل

أجمعوا على النطق به، مثال ذلك: قولهم في النسب إلى شنوءة، ومن معانيه المتقرّز مما يُعاب به، يقال في النسب إليه: شنأىُّ بحذف الواو؛ لأنّ شنوءة على وزن "فعولة"، فحذفت الواو عند النسب كما حُذفت الياء عند النسب إلى ما كان على وزن "فعيلة"؛ لتساويهما -أي: الواو والياء- في كونهما حرفي مدّ، وفي كونهما بعد عين الكلمة، وفي أن آخر كل وزن منهما تاء التأنيث، وفي أن الوزنين يتواردان فيقال: أثيم وأثوم، ورحيم ورحوم؛ فلما استمرّت حال فعيلة وفعولة هذا الاستمرار، حذفت الواو من شنوءة كما حُذفت الياء من حنيفة، فأطبق العرب على قولهم "شنأىُّ" عند النسب، فلم يُسمع خلافه، كما أن هذا المسموع لم يسمع في غير هذه الكلمة، فكان المسموع فرداً.

وحكم هذا النوع أنه يقبل ويحتج به ويقاس عليه غيره، وعلة ذلك -كما قال العلامة ابن جني-: "أنه لم يأت فيه شيء ينقضه" أي: لم يأت فيه شيء آخر، إذ لم يسمع إلا هو. إذا تُحذف الواو من كل اسم على وزن "فعولة" فيقال -بناء على هذا- في النسب إلى ركوبة وحلوبة: ركبي وحلبي، وإتماماً للنفع وإكمالاً للفائدة نشير إلى أنه يُشترط في حذف الواو مما على وزن "فعولة" عند النسب ألا تكون العين معلة أو مضعفة، فإن كانت العين معلة لم تُحذف الواو نحو: قوولة، فيقال عند النسب: قُوُولي، وإن كانت العين مضعفة لم تُحذف الواو نحو: حرورة، فيقال عند النسب: حروريّ ببقاء الواو؛ حملاً على بقاء الياء فيما كان على وزن فعيلة نحو: جلييلة، إذ يقال في النسب: جليلي.

الحالة الثانية: أن يكون الفرد صفة للمتكلم، وأن يكون المتكلم به من العرب واحداً مخالفاً لما عليه الجمهور، ولم يرد استعمال هذا اللفظ إلا من جهة هذا الإنسان، ولا يمكن الحكم بقبوله أو رده إلا إذا نظرنا في حال هذا المتكلم، ولا يخرج حاله عن أمرين، أي: عن أحد أمرين؛ لأنه إما أن يكون فصيحاً في غير

الموضع الذي خالف فيه الجمهور، أو أن يكون غير ذلك، ولكل حكم. فإن كان هذا المتكلم فصيحاً في جميع ما قال لم يؤثر عنه لحن، ولم يُعهد عليه خطأ، وكان الكلام الذي انفرد به مما يقبله القياس اللغوي؛ فحكمه حينئذٍ الحكم بصحته، لقول ابن جنى الذي نقله السيوطي: "فإن الأولى في ذلك أن يُحسن الظن به - أي: بالمتكلم - ولا يُحمل على فساده"، وقد يعترض هذا القول متعرض فيقول: إن تفرّد متكلم واحد بما يُخالف ما عليه جمهور العربي فيه ارتجال لغة لنفسه غير معهودة، ولا يجوز ذلك، فكيف يمكن قبوله. وقد افترض ابن جنى هذا الاعتراض، وأجاب عنه بأن تفرّد متكلم واحد بما يُخالف ما عليه الجمهور ليس ارتجالاً للغة، وإنما يُمكن أن يكون ذلك وقع إليه من لغة قديمة طال عهداها، وعفى رسمها، ولم يصل إلينا مما قالتها العرب إلا أقله؛ فقد يكون هذا الفصيح المتفرّد بالكلام قد وصل إليه من لغات العرب ما لم يصل إلى غيره من العرب، وإن كان المتكلم المخالف للجماعة قد عرّف الناس لحنه، وعهدوا منه فساد كلامه؛ فحكمه أن يُردّ القول الذي تفرّد به، وألا يُسمع منه.

يقول ابن جنى: "هذا هو الوجه، وعليه ينبغي أن يكون العمل، فإن قيل: ولم لا يكون قوله الذي تفرّد به منقولاً عن لغة أخرى لم تصل إلى غيره، كما قيل في حال من عُرّف فصاحته؟

أجيب بأن هناك فرقاً بين من عُرّف فصاحته ومن عُرّف فساد قوله، فإن من عُرّف فصاحته كان حسن الظن به أولى، فقبل ما تفرّد به؛ لاحتتمال أنه قد وصل إليه من لغة أخرى. أما من عُرّف فساد قوله فإنه يُحكم بردّ ما تفرّد به؛ لأننا لو فتحنا هذا الباب ما رددنا خطأً أبداً لمجيء ذلك الاحتمال فيه، ولأن المدار في الخطأ والصواب على الظواهر.

الحالة الثالثة: أن يكون الفرد صفة للمتكلم ، وأن يكون المتكلم به من العرب واحداً ، ولا يُسمع من غيره لا ما يُوافقه ولا ما يُخالفه.

فالفرق بين هذه الحالة والتي قبلها أن المتكلم في الحالة السابقة قد خالف ما عليه جمهور العرب ، أما المتكلم في هذه الحالة فقد تفرّد في شيء لم يرد عن العرب لا ما يوافقه ولا ما يخالفه. والحكم عن هذه الحالة متوقف على معرفة المتكلم ، فإن كان المتكلم فصيحاً ثبتت فصاحته ؛ وجب قبول كلامه ولا يجوز رده.

وقد أفرد ابن جني في كتابه (الخصائص) باباً في الشيء يُسمع من العربي الفصيح لا يُسمع من غيره ؛ فقيد السماع الفرد بأن يكون صادراً عن عربي فصيح ، وذكر من أمثله: الجبر ، ومعناه: الملك ، في قوله:

اسلم براووق حبيت به ❖ وانعم صباحاً أيها الجبر
ومن أمثله أيضاً: البابوس ، ومعناه: ولد الناقة ، في قوله:

حنت قلوصي إلى بابوسها جزعاً ❖ فما حنينك، أم ما أنت والذكر
بكسر الذال وفتح الكاف جمع ذكرة بكسر فسكون ، وهي الذكرى بمعنى التذكر ، ومن أمثله أيضاً: المأنوسة ، ومعناه: النار ، في وقوله:

كما تطاير عن مأنوسة الشَّرْرُ

فهذه أحرف من الغريب الذي قال عنه الأصمعي فيما نقله ابن جني: "لا أعلم أحداً أتى بها إلا ابن أحمر الباهلي" انتهى.

وحكم هذا النوع: أنه يجب قبوله لما ثبت من فصاحة ابن أحمر ، فيكون الذي تفرّد به إما أن يكون شيئاً أخذه عمّن نطق به بلغة قديمة لم يُشارك في سماع ذلك منه ، أو شيئاً ارتجله ، أي: اخترعه وجاء به من عنده ، وليس عجيباً أن يرتجل الأعرابي الفصيح ما لم يُسبق إليه ؛ فقد حُكي عن رؤبة وأبيه أنهما كانا يرتجلان

ما لم يسمعه، أو ما لم يُسبقا إليه، فقبل ما ارتجلاه، ولا يُقبل إلا من فصيح، يقول ابن جنبي: "لكن لو جاء شيء من ذلك عن ظنين، أو متهم، أو من لم ترق به فصاحته، ولا سبقت إلى الأنفس ثقته؛ كان مردوداً غير متقبل" انتهى.

ومعنى ما قاله ابن جنبي، ونقله السيوطي: هو أن قبول الفرد مقيد بفصاحة المتكلم.

ونختم بيان حكم الكلام الفرد الذي يُخالفه كلام العرب، ويأباه القياس على كلامها، فنقول: نقل السيوطي عن ابن جنبي قوله: "إن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها؛ فإنه لا يُقنع في قبوله أن يُسمع من الواحد ولا من العدة القليلة، إلا أن يكثر من ينطق به منهم" انتهى.

ومعنى هذا الكلام: أنه إذا ورد عن بعض المتفردين كلامٌ يخالف معهود العرب في كلامها، وكان أيضاً مخالفاً لقياس العرب؛ وجب رده، ولم يجز قبوله، فإن كان على قياس كلام العرب قبل؛ لقول المازني: "ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب"، هذا إذا كان المتكلم واحداً أو عدة قليلة. أما إذا كثر الناطقون بما خالف قياس العرب في كلامها، فإن الكلام الفرد يكون مقبولاً غير مردود مع ضعفه من جهة القياس، وطريق جوازه أمران:

أحدهما: أن يكون المتكلم به لم يُحكم قياسه.

الأخر: أن يكون المستمع قد قَصَرَ عن استدراك وجه صحته.

وقد ذكر ابن جنبي: "أنه يُحتمل أن يكون المتفرد قد سمع كلام الفرد من غير فصحاء، ثم دخل غير الفصيح في الفصيح من الكلام، وامتزج به امتزاجاً"، ولكنه ضَعَف هذا الاحتمال بقوله: "إلا أن هذا كأنه متعذر، ولا يكاد يقع مثله، وذلك أن الأعرابي الفصيح إذا عدل به عن لغته الفصيحة إلى أخرى سقيمة عافها ولم يَبْهَأ بها" انتهى.

ونقل السيوطي كلام ابن جنبي، وغير "يَبْهًا" إلى "يَعْبًا"، ونَبَّه الأستاذ الدكتور أحمد محمد قاسم محقق (الاقتراح) - طيب الله ثراه - إلى هذا التغيير؛ موضحاً أن عبارة ابن جنبي معناه: لم يأنس بها، فهي أنسب من عبارة السيوطي.

ونخلص مما سبق إلى أن الفصيح إن تكلم بكلام قبل منه كلامه، ولم يُردَّ عليه، ويُحمل أمره على ما عُرف من حاله وإن خالف القياس شيئاً على الظاهر الذي هو مناط الأحكام، ولذلك قاسه ابن جنبي على قبول القاضي شهادة من دارت عدالته، وإن كان يجوز أن يكون الأمر عند الله بخلاف ما شهد به؛ لأن القاضي إنما أمر بحمل الأمور على ما تبدو، وإن كان في المغيب غيره. انتهى.

فإذا لم يجز للقاضي أن يشكَّ فيمن ظهرت عدالته؛ وجب على متلقي اللغة أيضاً ألا يشكَّ فيمن ظهرت فصاحته؛ لأن الشكَّ لو تسرَّب إليه لأدى ذلك إلى ترك الفصيح.

الاحتجاج باللغات، وامتناع الأخذ عن أهل المدر، وكلام
العربي المتنقل، وتداخل اللغات

عناصر الدرس

- العنصر الأول : اللغات والاحتجاج بها ٩٩
العنصر الثاني : علة امتناع الأخذ عن أهل المدر ١٠٤
العنصر الثالث : العربي الفصيح ينتقل لسانه ١٠٦
العنصر الرابع : تداخل اللغات ١٠٨

اللغات والاحتجاج بها

إن علماء العربية لم يأخذوا عن جميع القبائل العربية، وإنما أخذوا عن القبائل التي سَلِمَ أهلها من الاختلاط بالأعاجم، وانحصرت هذه القبائل في ست وهي: قيس، وتميم، وأسد، وهذيل، وبعض كنانة، وبعض الطائيين.

وقد اختلفت لغات هذه القبائل وتعددت أوجه الاختلاف بينها:

فمنها: أن يكون الاختلاف في الحذف والإثبات، وذلك نحو: استحييت واستحييت.

ومنها: أن يكون الاختلاف في الإمالة والتفخيم في مثل: قضى ورمى فبعضهم يفخم وبعضهم يُميل.

ومنها: أن يكون الاختلاف في صورة الجمع، فبعضهم يجمع لفظ أسير على أسرى، وبعضهم يجمعه على أسارى.

ومنها: أن يكون الاختلاف في الإعراب وذلك نحو: ما زيد قائماً، وبعضهم يقول: ما زيد قائم، برفع الجزأين.

وقد أفرد ابن جني في كتابه (الخصائص) باباً عنوانه: اختلاف اللغات وكلها حجة، وعليه عوّل السيوطي في موضعين من كتابه (الاقتراح) أولهما هنا، والآخر في الكتاب السادس من (الاقتراح) المسألة الثانية، والمراد باللغات لغات القبائل المأخوذ عنها والمعتدّ بفصاحتها.

وبتأمل ما ذكره ابن جني ونقله السيوطي يمكن تقسيم الاختلاف بين لغات العرب قسمين:

أحدهما: أن يكون الاختلاف بين لغتين متقاربتين يقبلهما القياس.

الآخر: أن يكون الاختلاف بين لغتين متباعدين بأن تكون إحداهما قليلة جداً، والأخرى تكون كثيرة جداً، ولكل حكم.

أولاً: الاختلاف بين لغتين متقاربتين:

إن كان الاختلاف بين لغتين متقاربتين، وكان القياس يقبلهما، فقد بين ابن جنبي الحكم في هذه الحالة فقال: "ليس لك أن تردّ إحدى اللغتين بصاحبتهما؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسيّلتها، لكن غاية ما لك في ذلك أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها، وأشدّ أنساً بها. فأما ردّ إحداهما بالأخرى فلا". ومعنى ما قاله ابن جنبي: أن اللغتين المتقاربتين اللتين يقبلهما القياس يجب قبولهما، ولا يجوز ردّ إحداهما بالأخرى مع اختيار واحدة منهما؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما في وقت واحد.

ونسوق هنا مثالين يدلان على هذه القاعدة:

المثال الأول: إعمال "ما" وإهمالها، فللعرب في ذلك مذهبان:

أحدهما: إعمال ما عمل ليس فترفع المبتدأ اسماً لها، وتنصب الخبر خبراً لها بشروط، وهي لغة الحجازيين؛ إذ يقولون: ما زيد قائماً بنصب الخبر، والآخر إهمالها فتدخل على المبتدأ والخبر، فتفيد معنى النفي ولا تعمل شيئاً في المبتدأ والخبر وهي لغة بني تميم؛ إذ يقولون: ما زيد قائم بالرفع، واللغتان يقبلهما القياس؛ فقد عملها الحجازيون حملاً لها على ليس؛ لأن "ما" تشبه ليس في الجمود ونفي الحال، فلما أشبهت "ما" "ليس" عملت عملها فرفعت الاسم ونصبت الخبر. وأهملها بنو تميم فلم تعمل عندهم شيئاً؛ لأنه قد فقد منها شرط

العمل وهو الاختصاص ، إذ تقرر أن غير المختص لا يعمل كحروف الاستفهام ، فإنه يقع بعدها الاسم والفعل ؛ فلا تختص بأحدهما دون الآخر.

وكذلك "ما" فإنها تدخل على الأسماء والأفعال ، فالأصل ألا تعمل ، ولذلك وصف سيبويه في (الكتاب) وصف إهمالها بأنه هو القياس فلما كانت اللغتان - لغة الأعمال ولغة الإهمال - متقاربتين ؛ لم يجز ردُّ إحداهما بالأخرى ، وإنما تقدم إحدى اللغتين على الأخرى ، مع اعتقادنا أن اللغة الأخرى صحيحة فصيحة فنقول : إن لغة الحجازيين في أعمال "ما" هي المقدمة وهي العليا التي نزل بها القرآن الكريم قال تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف: ٢٣١] ف"ما" في الآية الكريمة يقال : إنها نافية ، وإنها بمعنى ليس ، وتعمل عمل ليس ، واسم الإشارة اسمها في محل رفع ، و﴿ بَشَرًا ﴾ خبرها منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة. وقال ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ [المجادلة: ٢٢] ف"ما" هي ما النافية الحجازية التي تعمل عمل ليس ، والضمير : ﴿ هُنَّ ﴾ في محل رفع ؛ لأنه اسمها ، وأمها تي من : ﴿ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ ؛ لأنه جمع مؤنث سالم منصوب ؛ لأنه خبرها ، وعلامة نصبه الكسرة ؛ لأن هذه العلامة هي العلامة التي تكون علامة لنصب جمع المذكر السالم. وأمها ت مضاف وهم مضاف إليه.

وإنما قدمت لغة الحجازيين ؛ لكثرة استعمالها وشيوع المسموع بها ؛ لأنه إذا تعارض قوّة القياس وكثرة الاستعمال قُدِّم ما كُثِر استعماله ، كما جاء في (الخصائص).

المثال الثاني : حكم الاستثناء المنقطع ، والمراد بالاستثناء المنقطع : هو ما كان المستثنى فيه من غير جنس المستثنى منه ، وذلك نحو : ما في الدار أحد إلا حماراً ، فحماراً هو المستثنى وليس من جنس المستثنى منه ، وللعرب في هذا النوع من الاستثناء مذهبان :

أحدهما: وجوب النصب وهي لغة الحجازيين، والإعراب على لغتهم ما: نافية. وفي الدار: جار ومجرور متعلق بمحذوف لأنه خبر مقدم للمبتدأ وهو "أحد" المرفوع. وإلا: أداة استثناء. وحماراً: مستثنى مع أنه مستثنى منقطع إلا أنه عندهم منصوب على الاستثناء.

الآخر: جواز الإتيان بأن يكون المستثنى تابعاً للمستثنى منه؛ رفعاً أو نصباً أو جرّاً، وهي لغة تميم، والإعراب عندهم. ما: نافية. وفي الدار: جار ومجرور خبر مقدم. وأحد: مبتدأ مؤخر. وإلا: أداة استثناء. وحمار: بالرفع بدل من أحد المستثنى منه المرفوع.

فالمستثنى هو تابع للمستثنى منه على البدلية ولكل وجه، فقد أوجب الحجازيون النصب؛ لأنه لا يصح الإبدال فيه حقيقةً من جهة أن المستثنى ليس من جنس المستثنى منه، وقد قال سيبويه في (الكتاب): "وكرهوا أن يُبدلوا الآخر من الأول، فيصير كأنه من نوعه؛ فحُمِلَ على معنى: ولكن، وعمل فيه ما قبله كعمل العشرين في الدرهم". انتهى.

وأجاز بنو تميم الإتيان، والباعثُ عليه واحد من ثلاثة: إما الحمل على المعنى؛ لأن المقصود هو المستثنى فالقائل: ما في الدار أحد إلا حمار، بالرفع على لغة بني تميم، كأنه أراد: ما في الدار إلا حمار، وأدخلت أحد توكيداً، وإما أنهم جعلوا الحمار من جنس أحد على سبيل المجاز، وإما أنهم خلطوا من بعض ما يعقل بما لا يعقل فغلبوا من يعقل، فقالوا: ما فيها أحد. وهم يريدون من يعقل ومن لا يعقل ثم أبدلوا من أحد على هذا التأويل، واللغتان متقاربتان فلا يجوز ردُّ إحداهما بالأخرى؛ لأن سعة القياس تُبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم.

ثانياً: الاختلاف بين لغتين متباعدتين:

إن كان الاختلاف بين لغتين متباعدتين بأن كانت إحداهما كثيرة جداً، وكانت الأخرى قليلة جداً؛ فقد بين ابن جني حكم هذه الحالة بقوله: "تأخذ بأوسعهما رواية، وأقواهما قياساً" ومعنى ما قاله ابن جني أن اللغات القليلة لا يُقاس عليها، وإنما يقتصر فيها على المسموع، ولا يتجاوز. وقد أفرد ابن فارس في كتابه (الصاحبي) باباً لهذه اللغات القليلة عنوانه: باب اللغات المذمومة، كما أفرد لها السيوطي النوع الحادي عشر في كتابه (المزهر)، عنوانه: معرفة الرديء المذموم من اللغات، وفي وصف هذه اللغات بأنها رديئة ومذمومة ما يدلُّ على أنها لا يُقاس عليها، وإنما يُكتفى فيها بما سمع عن العرب، فلا يجوز أن يقول قائل: أكرمتكش. بزيادة الشين بعد كاف الخطاب المنصوبة؛ قياساً على مَنْ ألحقها بالجرورة، فقال: مررت بكش؛ لأن هذه اللغة قليلة وتُسمى الكشكشة ولا يقاس عليها.

ونختم ببيان أمرين:

الأول: أن هذه اللغات القليلة يجب أن يقلَّ استعمالها، وأن يكثر استعمال ما هو شائع من اللغات إلا أن استعمال شيء من اللغات القليلة لا يُعدُّ خطأً يُلام صاحبه عليه، ولا يقال: إن من استعمالها قد أخطأ، وإنما يقال: إن مَنْ يستعمل هذه اللغات يكون مخطئاً لأجود اللغتين حين ترك القوي من اللغات واستعمل الضعيف، أو ترك الكثير واستعمل القليل.

الثاني: أنه لو اضطر شاعر فاستعمل شيئاً من هذه اللغات القليلة فإنه لا يكون ملوماً على استعماله، وكذلك لو أجاز السجع أحد المتكلمين به إلى استعمال شيء من هذه اللغات فله ارتكاب ذلك بلا لوم ولا نسبة لخطأ ولا إنكار عليه في ذلك؛ لما تقرر أن الضرورات تُبيح المحذورات.

علة امتناع الأخذ عن أهل المدر

إن المراد بالمدر: المدن والحضر، وأصل المدر في اللغة قطع الطين، وسميت الحاضرة بذلك؛ لأن بيوتها ومبانيها تكون من المدر، وقد عرفنا أنه لم يؤخذ عن حضري قط؛ لأن الحاضرة محل اجتماع الناس من كل جانب واختلاط اللغات واختلال الألسنة، وأن ابن جنبي قد أفرد في (الخصائص) بأبا لعلة امتناع الأخذ عن أهل المدر، قال فيه: "علة امتناع ذلك ما عرض للغات الحاضرة وأهل المدر من الاختلال والفساد والخلط".

وفي ضوء ما ذكره ابن جنبي ونقله السيوطي، نعلم أن الحاضرة بذاتها ليست مانعة من الاحتجاج، وإنما امتنع الاحتجاج بكلام أهلها؛ لأنه يغلب عليهم الاحتكاك بغير العرب من الأمم، والاختلاط بالأعاجم، وفساد الألسنة، ومع أن العلماء قد نصُّوا على عدم الاحتجاج بكلام أهل المدر، نجد ابن جنبي قد بين أن المعيار في الاحتجاج وعدمه ينحصر في أمر واحد، وهو الفصاحة بقاؤها أو عدمها، فمن بقيت فصاحته قبلت لغته وإن كان من أهل المدر، ومن زالت عنه الفصاحة لم يؤخذ بكلامه وإن كان من أهل الوبر. يقول ابن جنبي: "ولو علم أن أهل المدينة باقون على فصاحتهم، ولم يعترض شيء من الفساد للغتهم؛ لوجب الأخذ عنهم كما يؤخذ عن أهل الوبر، وكذلك أيضاً لو فشا في أهل الوبر ما شاع في لغة أهل المدر من اضطراب الألسنة وخبالها، وانتقاد عادة الفصاحة وانتشارها؛ لوجب رفض لغتها وترك تلقي ما يرد عنها".

ومعنى ما ذكره ابن جنبي ونقله عنه السيوطي: أن الفصاحة الكاملة هي المعيار في قبول الكلام أو رده، والمقياس الذي يُعتمد عليه في الاحتجاج وتركه، فلو بقي

أهل مدينة على فصاحتهم وجب الأخذ عنهم والاحتجاج بكلامهم، ولو عرض لأهل البادية ما يقدر في فصاحتهم تعين ترك لغتهم وبطل الأخذ عنهم؛ لأن الحكم دائر مع علته وجوداً وعدمًا، فمتى وجدت الفصاحة الكاملة والثوق؛ صح الاحتجاج من كلا الفريقين، ومتى انتفى ذلك انتفى الاحتجاج.

ومن هذا يتبين أن علماء العربية قد دققوا النظر فيما يأخذون عنهم، فلم يأخذوا إلا عن قوم اطمأنوا إلى فصاحتهم، ووثقوا بصفاء لغتهم، وخلوص عربيتهم، ويدل على ذلك قول سيبويه في (الكتاب): "وسمعنا الثقة من العرب يقول: يا حرمل. يريد يا حرملة"، وقوله: "وسمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقول: ما منهم مات حتى رأيت في حال كذا وكذا، وإنما يريد ما منهم واحد مات". انتهى.

ونلاحظ في كلام سيبويه أنه ينقل عن الثقات من العرب، والثقات هم الذين لم يعرض لكلامهم ما يمنع من أخذه والاحتجاج به، ومن أجل ذلك وجدنا ابن جنى لا يثق بكل أعرابي، وإن كان أكثر كلامه مقبولاً، لا سبيل إلى الطعن في فصاحته، بل يدعو إلى الاطمئنان إلى أن لغته ليس فيها ما يقدر في فصاحتها، أو ينال منها، أو يغض من شأنها فيقول -رحمه الله تعالى-: لا نكاد نرى بدويًا فصيحًا وإن نحن أنسنا منه فصاحة في كلامه، لم نكد نعدم ما يفسد ذلك، ويقدر فيه، وينال ويغض منه". انتهى.

وقد استدلل ابن جنى على فساد سليفة الأعراب في زمنه وقبل زمنه بأمر:

منها: أنه قد طرأ عليه أحد من يدعي الفصاحة البدوية فتلقى ابن جنى أكثر كلامه بالقبول له، وميزه تمييزاً حسن في النفوس موقعه إلى أن وقع في كلامه ما لا أصل له، ولا قياس يسوغه، ولا ورد بمثله سماع.

ومنها: ما روي في لحن في الصدر الأول؛ إذ وقع اللحن أمام رسول الله ﷺ فقال: ((أرشدوا أخاكم، فقد ضل))، كما وقع اللحن في عهد عمر < فقد رَوُوا أن أحد ولاته كتب إليه كتاباً لَحَنَ فيه، فكتب إليه عمر: "أن قنّع كاتبك صوتاً". وروي أن مقرئاً أقرأ أعرابياً قوله تعالى: "أن الله بريء من المشركين الله ورسوله" (التوبة: ٣) بكسر اللام فقال الأعرابي: برئت من رسول الله، فأنكر ذلك علي بن أبي طالب > ورسم لأبي الأسود من عمل النحو ما رسمه، وصحة قراءة الآية: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ٣] برفع لفظ "رسوله" وإعرابها في المشهور أن رسوله بالرفع مبتدأ والخبر محذوف، والتقدير: ورسوله بريء كذلك، أو أنه معطوف على الضمير المرفوع في الصفة المشبهة الواقعة خبراً لـ"أن"، وهو لفظ: ﴿بَرِيءٌ﴾.

وإذا كان اللحن قد عُرف من قديم فإنه ينبغي أن يستوحش من الأخذ عن كل أحد، إلا أن تقوى لغته، وتشيع فصاحته، ويُعرف بجودة لسانه وسلامة سليقته، وقد قال الفراء في بعض كلامه: "إلا أن تسمع شيئاً من بدوي فصيح فتقوله".

العربي الفصيح ينتقل لسانه

استمدَّ السيوطي هذا الفرع من كتاب (الخصائص) لابن جني إلا أنه قد ترك من كلام ابن جني أموراً لا بد من ذكرها لإكمال النفع، وإتمام الفائدة، وقد أفرد ابن جني باباً عنوانه: "في العربي الفصيح ينتقل اللسان"، والمراد بالعربي هنا: مَنْ تؤخذ عنه اللغة، ويُحتجّ بكلامه في العربية، ولذلك قيده ابن جني بقوله: "في العربي الفصيح"، والمراد بانتقال لسانه: أن يفارق لغته المعروفة له التي نشأ عليها؛ ليتكلم بغيرها، ولا تخلو اللغة التي انتقل إليها لسانه من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن تكون اللغة التي انتقل إليها لسانه قد سلمت من اللحن، وبرئت من الاختلال والفساد، فكأنه انتقل من لغة فصيحة إلى لغة أخرى فصيحة، وقد بين ابن جنبي حكم هذه الحالة بقوله "فإن كان إنما انتقل من لغته إلى لغة أخرى مثلها فصيحة؛ وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها، كما يؤخذ بها قبل انتقاله إليها، حتى كأنه إنما حضر غائب من أهل اللغة التي صار إليها، أو نطق ساكت من أهلها". انتهى.

ومعنى ما قاله ابن جنبي: أنه إذا كانت اللغة التي انتقل إليها لسان العربي الفصيح لغة فصيحة يؤخذ بها، ويحتجُّ بها، بأن كانت منقولة عن إحدى القبائل التي يحتجُّ بكلامها في العربية، إذا كان الأمر كذلك؛ فإنه لا يضيرها أن يكون المتكلم بها من أهلها، أو لا. ونلاحظ في كلام ابن جنبي قوله: "وجب أن يؤخذ بلغته التي انتقل إليها" فوصف اللغة التي انتقل إليها لسان العربي الفصيح بأنها لغته، فكأنه أحد أبنائها وقد كان غائباً فحضر، أو كان ساكناً فنطق بها، ومن تكلم لغة قوم فهو منهم.

الحالة الثانية: أن تكون اللغة التي انتقل إليها لسان العربي الفصيح غير فصيحة، والحكم حينئذٍ ألا يؤخذ بكلامه وألا يُعتبر به وألا يلتفت إليه، وإنما يؤخذ بلغته الأولى التي انتقل عنها واشتهر بالفصاحة فيها. يقول ابن جنبي -رحمه الله تعالى-: "فإن كانت اللغة التي انتقل لسانه إليها فاسدة لم يؤخذ بها، ويؤخذ بالأولى حتى كأنه لم يزل من أهلها". انتهى.

وفي كلام ابن جنبي ما يدلّ على أن لغة العربي الفصيح قد يدخلها شيء من الفساد، أو يتسرّب إليها لحن أو خطأ، ولكن هذا الاحتمال لا يجوز أن يكون حائلاً يحول دون الأخذ عن الفصحاء، أو سبباً يؤدي إلى التشكيك فيما يقولونه؛

لأنه لو أخذ بهذا الاحتمال لأدّى ذلك إلى ألا تطيب نفس بلغة من اللغات، وإلى الإعراض عن كل واحد من العرب الفصحاء، ولا يخفى ما في ذلك من الخطأ وفساد الرأي.

تداخل اللغات

نشير إلى أن جُلَّ العنونات في كتاب (الاقتراح) إنما هي من صنع محققه الدكتور أحمد محمد قاسم - طيب الله ثراه - يشهد بذلك خلوُّ شروح (الكتاب) من العنونات، وخلو الطبعات الأخرى منها، ولكن عنوان: تداخل اللغات، لم يكن من صنع المحقق، وإنما كان من صنع المؤلف - رحمه الله رحمة واسعة - وقد وضع العنوان نفسه في كتابه (المزهر) النوع السابع عشر، وهو معرفة تداخل اللغات، ونقل في الكتابين عن كتاب (الخصائص) لابن جنبي، ولكنه غير العنوان؛ لأن ابن جنبي قد عبّر عن هذا الفرع بقوله في (الخصائص): "باب في الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعداً".

وقد ذكر الشراح (الاقتراح) أن العنوان الذي اختاره ابن جنبي أولى من العنوان الذي ذكره السيوطي؛ لأن تداخل اللغات يعني: دخول بعضها في بعض، والمقصود به عند أهل العربية أن تتكلم بلغة مركبة من لغتين، كأن يقال: ركن يركن بالفتح في الماضي والمضارع، وهذا شيء لا يُعرف؛ إذ إن فتح العين في الماضي والمضارع لا يكون إلا إذا كانت العين أو اللام من أحرف الحلق، وهي الهمز والهاء والعين والحاء والغين والحاء، نحو: فتح يفتح، وبدأ يبدأ، ونهى ينهى، ونأى ينأى إلى آخره، فإن لم تكن العين أو اللام من أحرف الحلق؛ لم يُعرف في كلام العرب فتح العين في الماضي والمضارع إلا في لفظة واحدة، وهي:

أبى يابى، وليس لها ثانٍ، فإن قيل: ركن يركن بفتح العين فيهما كان فيه تداخل لغتين؛ لأن ركن بفتح العين في الماضي لغة فصيحة، ومضارعه يركن بضم العين في المضارع، وأما يركن بفتح العين في المضارع، فهو مضارع لركن المكسور، فإن قيل: ركن يركن بالفتح فيهما، كان فيه تداخل لغتين وتركيبهما، حتى صارتا لغة واحدة، وهو غير المراد من هذا الباب.

وقد أفرد ابن جنى لتداخل اللغات باباً آخر عنوانه: باب في تركيب اللغات، وجاء فيه بأنواع من التداخل التي أورد السيوطي بعضها، وأشار شراح كتاب (الاقتراح) إلى أن السيوطي قد خلط بين بايين؛ هما: باب الفصيح يجتمع في كلامه لغتان فصاعداً، وباب: تركيب اللغات، حتى ذكر أحد شراح (الاقتراح) أن السيوطي قد أجحف بكلام ابن جنى غاية الإجحاف، وجعل بايين مستقلين في فرع واحد، وأدخل بعضهما في بعض، ولا بد من مراجعة كلام ابن جنى، ووضع هذا العنصر في أمرين يتناول أحدهما اجتماع لغتين، ويتناول الآخر تداخل اللغات.

وبناءً على ما سبق يندرج هنا أمران:

الأول: اجتماع لغتين فصاعداً في كلام فصيح.

الثاني: تداخل لغتين.

الأمر الأول: وهو اجتماع لغتين فصاعداً في كلام فصيح، فنقول:

إن اجتماع لغتين فصاعداً في كلام فصيح ليس نذراً قليلاً، وإنما هو كثير في كلام الفصحاء كثرة ظاهرة حتى وصفه ابن جنى بقوله "وما اجتمعت في لغتان أو ثلاث أكثر من أن يحاط به". انتهى.

وما اجتمعت في لغتان قول لبيد بن أبي ربيعة العامري:

سقى قومي بني مجد وأسقى ❖ نميراً والقبائل من هلال
فجمع بين الفعلين سقى المجرد، وأسقى المزيد بحرف، وهما بمعنى واحد، يقال:
سقيت الرجل، وأسقيته، كما يقال: سقاه الله الغيث وأسقاه.

ومنه أيضاً قول الشاعر:

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته ❖ كما وفى بخلص النجم حادها
فجمع بين الفعلين "وفى" المجرد و"أوفى" المزيد، وهما بمعنى واحد، يقال: وفى
بعهده وأوفى بمعنى.

ومنه قول الشاعر:

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش ❖ إلا لأن عيونه سيل وادها
فأشبع الهاء من قوله نحوه لأنها تتولد عن الضمة فينطق بها لفظاً ولا ترسم في
الخط، وأسكن الهاء من قوله: عيونه، والإشباع والإسكان لغتان اجتمعتا في
كلام فصيح، والإشباع أفصح اللغتين.

وزعم الزجاج أن هناك لغة ثالثة وهي ضم الهاء من غير إشباع، وزعم أن من
هذه اللغة قول الشاعر:

له زجل كأنه صوت حاد ❖ إذا طلب الوثيقة أو زمير
فالهاء من قوله: "له" مشبعة على اللغة الفصحى، والهاء من قوله: "كأنه"
مضمومة من غير إشباع، وليس ضمها من غير إشباع لغة ثالثة، كما زعم
الزجاج، بل هو ضرورة من الضرائر التي تسوغ للشاعر دون الناثر، وقد ذكر
سيبويه هذا البيت في (الكتاب) في باب: ما يحتمل الشعر، واقتضى أثره ابن جنى
فذكر أنه ينبغي أن يكون ذلك ضرورة لا مذهب ولغة؛ لضعفه في
القياس، ووجه ضعفه أنه ليس على مذهب الوصل، ولا على مذهب الوقف.

أما الوصل فيُوجب إثبات واوه في اللفظ لا في الكتابة: كلقيته أمس، وأما الوقف فيوجب الإسكان: كلقيته وكلمته، ولما كان قول الشاعر: "كأنه" في البيت السابق على غير مذهب الوصل هو مذهب الوقف؛ تعين أن يكون ذلك ضرورة لا لغة.

وإذ انتهينا إلى أن اجتماع لغتين فصاعداً كثير في كلام الفصحاء يجدر بنا أن نتساءل: كيف اجتمعت اللغتان في كلام الفصيح؟

وللإجابة عن هذا التساؤل لا بد من النظر في حال المتكلم الفصيح الذي اجتمعت لغتان في كلامه. فإما أن تكون اللغتان اللتان اشتملا عليهما كلامه متساويتين في كثرة استعمالهما، أو لا، فإن كانت اللفظتان في كلامه متساويتين في الاستعمال ففي اجتماع الكلمتين احتمالان:

الأول: أن تكون القبيلة التي ينتمي إليها هذا المتكلم قد اصطلحت على وضع اللفظتين لمعنى واحد.

الثاني: أن تكون إحدى اللفظتين من لغة القبيلة التي ينتمي إليها هذا المتكلم، ثم إنه استفاد الأخرى من قبيلة أخرى وطال بها عهده وكثر استعماله لها؛ فلحقت لطول المدة واتصال الاستعمال بلغته الأولى، وأقرب هذين الاحتمالين إلى الصحة، وأحقهما بالقبول هو الأول؛ لأن العرب قد تضع الألفاظ الكثيرة للمعنى الواحد وهو الترادف؛ فراراً من التكرار وإعادة اللفظ بعينه، والداعي إلى ذلك أمران:

أحدهما: الحاجة إليه في أوزان أشعارها.

الأخر: لأن العرب تفرُّ من التكرار وإعادة اللفظ بعينه لما فيه من استكراه السامع، والثقالة على المستمع. أما إيراد المعنى الواحد في قوالب مختلفة من الألفاظ فقد نبّه أئمة الأدب على عدّه من التفنن العجيب والتصرف الغريب.

وإذا كانت إحدى اللفظتين أكثر في كلامه من الأخرى ففي اجتماعهما احتمالان:

الأول: أن تكون اللفظة التي كثر استعمالها في كلامه هي لغته الأصلية، وتكون اللفظة الأخرى التي قل استعماله إياها هي الجديدة المستحدثة.

الثاني: أن تكون اللفظتان معنى اللغتين له ولقييلته، وإنما قلت إحداها لضعفها أو شذوذها، ومذهب العربي الاستخفاف بالأضعف واستعمال الأقوى؛ لأن الأقوى أحق وأحرى، كما أنهم لا يستعملون المجاز إلا لضرب من المبالغة.

الأمر الثاني: وهو تداخل لغتين وهو الذي عنوانه في (الخصائص) باب في تركيب اللغات، ومعناه:

أن يؤخذ الماضي من لغة والمضارع أو الوصف من لغة أخرى لا تنطق بالماضي كذلك، فمثال ما أخذ المضارع من لغة أخرى قول بعضهم: قنط يقنط بفتح العين في الماضي والمضارع، وهما لغتان تداخلتا؛ لأن الفعل الماضي قنط بفتح العين يكون مضارعه يقنط بكسر العين في المضارع. أما الفعل قنط بكسر العين في الماضي فمضارعه يقنط بفتح العين في المضارع، ثم تداخلت اللغتان فتركبت لغة ثالثة بفتح العين في الماضي والمضارع.

ومثاله أيضاً قول بعضهم: قلى يقلى بفتح العين في الماضي والمضارع على غير قياس؛ لأن مضارع قلى المفتوح العين هو يقلى بكسر العين نحو: رمى يرمى، ومضارع قلى المكسور العين هو يقلى بفتح العين، فتركبت من اللغتين لغة ثالثة. ومثاله أيضاً قول بعضهم: فضل يفضل بكسر العين في الماضي وضمها في المضارع، وهما لغتان تداخلتا؛ لأن من العرب من يقول: فضل يفضل بفتح

العين في الماضي وضمها في المضارع، ومنهم من يقول: فضل يفضل بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع، فمن قال: فضل يفضل بكسر العين في الماضي وضمها في المضارع؛ فقد أخذ الماضي من لغة والمضارع من لغة أخرى.

ومثال ما أخذ الوصف من لغة أخرى قول بعضهم: طهر فهو طاهر، وشعر فهو شاعر بضم العين في الفعلين: طهر وشعر، وجاء اسم الفاعل منهما على وزن فاعل، والأصل أن اسم الفاعل يكون على وزن فاعل من الثلاثي مفتوح العين أو مكسورها نحو: ضرب فهو ضارب، ولعب فهو لاعب. أما الثلاثي المضموم العين فاسم الفاعل منه على وزن فاعيل نحو: كرم فهو كريم، وشرف فهو شريف. وقد بين ابن جني أن سبب تداخل اللغتين هو أن أصحاب اللغتين قد تلاقيا فسمع هذا لغة هذا، وسمع هذا لغة هذا؛ فأخذ كل واحد من صاحبه ما ضمّه إلى لغته.

الاحتجاج بكلام المولدين، وأول الشعراء المحدثين، والاحتجاج
بكلام مجهول قائله، وقولهم: "حدثني الثقة"

عناصر الدرس

- العنصر الأول : حكم الاحتجاج بكلام المولدين ١١٧
العنصر الثاني : أول الشعراء المُحَدِّثِينَ ١٢١
العنصر الثالث : حكم الاحتجاج بكلام مجهول قائله ١٢٣
العنصر الرابع : هل يُقبل قولُ القائل: "حدثني الثقة"؟ ١٢٩

حكم الاحتجاج بكلام المولدين

المولد هو: المحدث من كل شيء ومنه المولدون من الشعراء، سُموا بذلك لحدوثهم، وقد ذكر السيوطي في بداية هذا الفرع الإجماع على أن كلام المولدين لا يكون حجة؛ فقال: "أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين في اللغة والعربية" انتهى.

ولنا مع كلام السيوطي ثلاث وقفات:

الأولى: لبيان المراد بمن أجمعوا على عدم الاحتجاج بكلام المولدين والمحدثين.

الثانية: لبيان معنى عطف المحدثين على المولدين، وهل هما بمعنى واحد أم بمعنيين مختلفين؟.

الثالثة: لبيان معنى عطف العربية على اللغة، وهل هما بمعنى واحد أم بمعنيين مختلفين؟.

أما قوله: "أجمعوا" فإن الذين أجمعوا على ذلك هم أئمة النحو والصرف واللغة، أما علماء المعاني والبيان والبديع فإنهم يستدلون بأشعار جميع أنواع الشعراء على اختلاف طبقاتهم؛ سواء أكانوا من القدماء أم من المحدثين.

وأما قوله: "لا يحتج بكلام المولدين والمحدثين" ففيه عطف المحدثين على المولدين، والعطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه، وبناء على ذلك يكون المولدون غير المحدثين عند السيوطي. وقد ذكر العلامة عبد القادر البغدادي المتوفى سنة ألف وثلاث وتسعين من الهجرة أنهما بمعنى واحد، فذكر أن شعراء الطبقة الرابعة هم المولدون وقال: "ويقال: لهم المحدثون" فطبقات الشعراء عنده أربعة طبقات:

الأولى: الشعراء الجاهليون، وهم الذين كانوا قبل الإسلام كعنترة وامرئ القيس والأعشى وغيرهم.

الثانية: الشعراء المخضرمون، وهم الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كليد بن ربيعة العامري وحسان بن ثابت.

الثالثة: الشعراء الإسلاميون، ويقال لهم: المتقدمون، وهم الذين نشئوا في الإسلام كجرير والفرزدق.

الرابعة: المولدون، ويقال لهم: المحدثون، وهم من بعدهم إلى زمننا هذا كبشار بن برد وأبي نواس.

وذهب ابن الطيب الفاسي المتوفى سنة ألف ومائة وسبعين من الهجرة إلى أن المولدين هم الذين هم الذي جاءوا بعد الإسلاميين، وأما المحدثين هم الذين جاءوا بعدهم، وأما المتأخرين هم الذين جاءوا بعدهم من شعراء الحجاز والعراق. وهذا الذي ذكره ابن الطيب الفاسي لا فائدة فيه ولا ثمره منه.

وقد اتفق العلماء على صحة الاحتجاج بشعر الطبقتين الأولى والثانية من الطبقات الأربع، واختلفوا في الاحتجاج بشعر الطبقة الثالثة وهي طبقة الإسلاميين؛ فمنع أبو عمرو بن العلاء الاحتجاج بما جاء في أشعارهم، وقال عن جرير: "لقد أحسن هذا المولد حتى لقد هممت أن أمر صبياننا برواية شعره"، فوصف جريراً بأنه مولد؛ لأن أبا عمرو لم يكن يحتج إلا بأشعار المتقدمين، يقول الأصمعي: "جلست إليه عشر حجج فما سمعته يحتج ببيت إسلامي"، وذهب غير أبي عمرو إلى جواز الاحتجاج بشعر هذه الطبقة الثالثة، وهو صحيح.

أما الطبقة الرابعة - وهي طبقة المولدين أو المحدثين - فالصحيح أنه لا يجوز الاحتجاج بكلامها على اللغة والنحو والتصريف، وإلى هذا ذهب جمهور

العلماء ، وخالف الزمخشري ومن تبعه فاحتجوا بأشعار المحدثين ، وقد استشهد الزمخشري بيت لأبي تمام عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا ﴾ [البقرة: ٢٠] فذكر أن الظاهر في الفعل أظلم أن يكون متعدياً ، واستدل على تعديته بقراءة "أظلم" على ما لم يُسمَّ فاعله ، ويقول أبي تمام :

هما أظلما حالِي ثم تأجلبا ❖ ظلاميهما عن وجه أمردٍ أشيبا
وحجته -أي: الزمخشري- في ذلك أن أبا تمام ليس كغيره من الشعراء المولدين ، بل هو إمام في هذا الفن ، عارف بمقاصده الغامضة ، فكما أن العلماء كانوا يستشهدون بأبيات الحماسة التي رواها أبو تمام ثقة بروايته ؛ فكذلك يجوز عند الزمخشري الاستشهاد بما يقول أبو تمام ، وفي ذلك يقول الزمخشري في (الكشاف) : "وهو -أي: أبو تمام- وإن كان محدثاً لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه ، ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك لو ثوقهم بروايته وإتقانه" انتهى.

ولم يرتض جمهور العلماء ما ذهب إليه الزمخشري من التسوية بين ما يقوله أبو تمام وما يرويه ، بل ذهبوا إلى التفرقة بينهم وهو الصحيح ؛ لأن الرواية مبنية على الضبط والوثوق ، والقول مبني على الدراية والإحاطة بأوضاع اللغة وقوانينها ، وإتقان الرواية لا يلزم منه إتقان القول ؛ لأنه جمع في الحماسة أشعار من يجوز الاستشهاد بأشعارهم ، فمن أين يجب أن يكون ما استعمله في شعره مسموعاً ممن يُوثق به ، أو مأخوذاً من استعمالهم.

وقد خطأ النحاة واللغويون أبا تمام والمتنبي والبحتري وأضرابهم من الشعراء في أشياء كثيرة ، ومما يُضعف ما ذهب إليه الزمخشري أن الإنسان قد يتساهل فيما ينطق به دون ما ينقله إذا كان عدلاً ، وأنه لو فُتح هذا الباب ؛ لجاز الاحتجاج

بكل ما وقع بشعر المحدثين، ومع ضعف ما ذهب إليه الزمخشري وجدنا من علماء العربية من يوافقه ويأخذ به، وهو العلامة الرضي الذي استشهد بشعر أبي تمام في عدة مواضع من (شرح كافية ابن الحاجب)، وبذلك يكون الزمخشري أول من جوز الاحتجاج بشعر أبي تمام، فإن قيل: إن أبا علي الفارسي قد ذكر بيتاً لأبي تمام في كتابه (الإيضاح) وهو قوله:

من كان مرعى عزمه وهمومه ❖ روض الأمانى لم يزل مهموماً
وفيه دليل على أن الفارسي هو أول من استشهد بشعر أبي تمام؛ لأنه يسبق
الزمخشري. أجيب بأن الفارسي لم يذكر هذا البيت على سبيل الاستشهاد به،
وإنما ذكره على سبيل التمثيل، وقد أحسن ابن أبي الربيع إذ ذكر في شرحه على
(الإيضاح) أن النحويين لهم أن يضعوا أمثلة من عندهم؛ لبيان ما تقرر عندهم
من قوانين العربية، وقد رأى الفارسي أن يأتي بهذا البيت عوضاً من مثال من
عنده؛ استحساناً للفظه ومعناه، وكأنه قال: لو قلت: من كان همه بطنه لم يزل
مقوتاً؛ لجاز في بطنه الرفع والنصب.

ونعود إلى تحليل كلام السيوطي، وإلى قوله: "في اللغة والعربية"، وفيه عطف
العربية على اللغة، فهل هما متغايران، أم أن هذا العطف من قبيل عطف العام
على الخاص؟ الظاهر أنهما متغايران، وأن المراد باللغة متنها، أي: متن اللغة،
وهو معرفة الألفاظ المفردة، وأن المراد بالعربية التراكيب النحوية والتغاير
الصرفية؛ فلا يُحتج فيها بكلام المولدين، وقد نبّه بعض شراح (الاقتراح) على
أن العروض والقوافي من العلوم العربية التي لا يُقبل فيها إلا كلام العرب
بطبقاتهم، دون كلام المولدين. وفي كلام السيوطي احتراز عن علوم المعاني
والبيان والبديع، فلم ير علماء هذه العلوم بأساً في الاحتجاج بكلام المولدين
على المعاني.

أول الشعراء المحدثين

إن العلماء قد أجمعوا على جواز الاحتجاج بقول من يُوثق بفصاحته وسلامة عربيته، وقد قصرُوا الاحتجاج من حيث الزمان على أقوال عرب الجاهلية، وفصحاء الإسلام حتى منتصف القرن الثاني الهجري، ولم يقبلوا الاحتجاج بشعر من جاء بعد هذا التاريخ، ويجدر بنا أن نقل كلام السيوطي كاملاً إذ قال - رحمه الله - : "أول الشعراء المحدثين بشار بن برد، وقد احتج سيبويه في كتابه ببعض شعره تقريباً إليه؛ لأنه كان هجاء لترك الاحتجاج بشعره" ذكره المرزباني وغيره، ونقل ثعلب عن الأصمعي قال: "خُتم الشعر بإبراهيم بن هرمة، وهو آخر الحجج" انتهى كلام السيوطي.

وقد اشتمل هذا الكلام على ثلاثة أمور، وهي: أن أول الشعراء المحدثين هو بشار بن برد، وأن سيبويه قد احتج بشعره تقريباً إليه، وأن آخر الحجج هو إبراهيم بن هرمة، أي: آخر من يحتج بشعره، وبشار بن برد أصله من طخارستان من سبي المهلب بن أبي سفرة، وكنيته أبو معاذ، وهو عقيلي بالولاء نسبة إلى قبيلة عقيل بن كعب، وهو في أول مرتبة المحدثين من الشعراء المجيدين، وأحد مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، وقد تُوفي سنة سبع وستين ومائة من الهجرة، ولا يجوز الاحتجاج بشعر بشار بن برد؛ لأنه من الشعراء المحدثين.

وقد ذكر السيوطي أن سيبويه احتج في كتابه بشعر بشار تقريباً إليه وخوفاً من لسانه، وزعم أن هذا قول المرزباني، والحق أن المرزباني في كتابه (الموشح) قد ذكر قصة هجاء بشار لسيبويه، ولم يُشر إلى أن سيبويه احتج بشيء من شعر بشار. أما الذي كان يحتج بشعر بشار في كتبه فهو أبو الحسن الأخفش، ذكر أبو

الفرج الأصفهاني في كتابه (الأغاني) أن الأخفش بعد أن هجاه بشار كان يحتج بشعره في كتبه ليبلغه ذلك فيكف عن ذكره بعد هذا بشر، فكف عن ذكره بعد هذا. وليس في كتاب سيبويه ما يدل على استشهاد سيبويه بشعر لبشار، وإنما يمكن أن يكون سيبويه قد ذكر شعر بشار في بعض مجالسه من غير أن يقصد إلى الاحتجاج به، ولم يذكر شيئاً منه في كتابه يدل على ذلك قول أبو الفرج الأصفهاني في (الأغاني) عن سيبويه: "وكان إذا سُئل عن شيء فأجاب عنه، ووجد له شاهداً من شعر بشار؛ احتج به استكفافاً لشهره"، انتهى. استكفافاً: أي: طلباً للكف.

ولعل سيبويه لم يكن يقصد الاحتجاج، وإنما أراد التمثيل فقط، وإلى هذا أشار أبو العلاء المعري في (رسالة الغفران) فقال: "وذكر من نقل أخبار بشار أنه توعد سيبويه بالهزاء، وأنه تلافاه واستشهد بشعره، ويجوز أن يكون استشهاده به على نحو ما يذكره المتذكرون في المجالس ومجامع القوم" انتهى.

وتبقى الإشارة إلى أن كتاب سيبويه قد خلا من اسم بشار، كما خلا من شعره، ولا يوجد في كتاب سيبويه إلا بيت واحد زعم أصحاب بشار أنه من شعره، وهو قوله:

فما كل ذي لبّ بمؤتيك نصحه ❖ وما كل مؤتٍ نصحه بليب

وقد ذكر سيبويه عجز هذا البيت في باب الإدغام في (الكتاب) ولم ينسبه إلى قائل، وأصحاب بشار يروون له هذا البيت. والصحيح أنه لأبي الأسود الدؤلي وهو المذكور في ديوانه، كما جاء في كثير من المصادر.

وقد ختم السيوطي كلامه بقوله: "ونقل ثعلب عن الأصمعي قال: ختم الشعر بإبراهيم بن هرمة" وهذا الرأي هو أحد آراء ثلاثة ذكرها الأصمعي فيمن يعد

خاتمة الحجج، فتارة يذكر أنه الطرماح، وتارة يذكر أنه ابن هرمة، وتارة يذكر أنه بشار بن برد، والطرماح بكسر الطاء والراء المهملتين وتشديد الميم وآخره حاء مهملة، ووزنه فعمّال، أو فعلّان من قولهم: طرمح البناء وغيره أي: علاه ورفع، وهو طرماح بن حكيم الطائي شاعر إسلامي في الدولة المروانية، ومولده ومنشأه في الشام، ثم انتقل إلى الكوفة مع من وردها من جيوش الشام.

أما إبراهيم بن هرمة: فهو إبراهيم بن علي بن سلمة بن عامر بن هرمة، وهو من مخضرمي الدولتين، مدح الوليد بن يزيد، ثم أبا جعفر المنصور، وكان مولده سنة سبعين، ووفاته في خلافة الرشيد بعد الخمسين ومائة تقريباً.

حكم الاحتجاج بكلام مجهول قائله

لقد استقرّ عند النحاة أنه لا يجوز الاحتجاج بكلام المولدين ومن لا يُوثق بفصاحتهم، وقد ترتّب على هذا الأصل عندهم عدم الاحتجاج بكلام لا يُعلم قائله؛ خوف أن يكون من كلام من لا يحتج بكلامه، وقد صدر السيوطي هذا الفرع بقوله: "لا يجوز الاحتجاج بشعر أو نثر لا يُعرف قائله" صرّح بذلك ابن الأنباري في (الإنصاف)، فنسب السيوطي هذه القاعدة إلى أبي البركات الأنباري، ولم يكن الأنباري المتوفى سنة سبع وسبعين وخمسمائة من الهجرة هو أول من صرّح بعدم الاحتجاج بكلام مجهول قائله، وإنما سبقه إلى ذلك أبو عثمان المازني المتوفى سنة تسع وأربعين ومائتين من الهجرة، الذي سئل عن لفظ "السكين" أمذكر أم مؤنث؟ فقال: إنه مذكر فأنشده السائل قول الشاعر:

..... ❖ بسكين موثقة النصاب

فوصف لفظ "السكين" بالمؤنث فدلَّ على تأنيثه؛ فقال أبو عثمان: "من هذا؟ وما صاحبه؟ وأين صاحبه من أبي ذؤيب حين قال:

..... ❖
فذلك سكين على اللق حاذق

فقد ردَّ المازني القول بأن السكين مؤنث؛ لأنه قول لا يُعلم قائله، وصار على دربه تلميذه المبرد المتوفى سنة خمس وثمانين ومائتين من الهجرة في كتابه (المقتضب)؛ إذ منع إضمار اللام الجازمة للمضارع في شعر أو نثر، وأما قول الشاعر:

محمد تفدي نفسك كل نفس ❖ إذا ما خفت من أمر تبالي

أي: هلاكاً، فلم يرتضِ المبرد تخريجه على إضمار اللام، أي: على أن يكون التقدير: لتفدي نفسك كل نفس، وحجته في ذلك عدم العلم بقائله، فقال معلماً على هذا البيت في (المقتضب): "وأما هذا البيت الأخير فغير معروف" انتهى.

ولم يذكر السيوطي شيئاً من كلام المازني ولا من كلام المبرد، وإنما اعتمد على ما ذكره أبو البركات لأمرين:

الأول: أنه ذكر في مقدمة (الاقتراح) أنه أخذ من (الإنصاف) حين قال: "وضممت إليه من كتابه (الإنصاف) في مباحث الخلاف جملة".

الآخر: أن أبا البركات الأنباري قد ذكر هذه القاعدة في عديد من المواضع من كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف)، وهو يرد على الكوفيين احتجاجهم بما لا يُعرف قائله.

ومن هذه المواضع ما جاء في مسألة إضافة النيف إلى العشرة، فقد أجازها الكوفيون، والنيف كل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني كما في (الصحاح) و(القاموس)، واحتج الكوفيون بقول الشاعر:

كُلف من عنائه وشفوته ❖ بنت ثمانى عشرة من حجته
وموضع الشاهد قوله: "بنت ثمانى عشرة"؛ حيث أضاف الشاعر لفظ النيف وهو
"ثمانى" إلى العشرة، فلم يجد الأنباري في هذا البيت حجة للكوفيين؛ فقال في
(الإنصاف): "أما ما أنشدوه -أي: الكوفيون- فلا يُعرف قائله، ولا يُؤخذ به"،
ومما ردّه لعدم العلم بقائله أيضاً ما جاء في مسألة توكيد النكرة توكيداً معنوياً؛ إذ
ذهب الكوفيون إلى جوازه مستدلين بعدة أبيات من الشعر، منها قول الراجز:

قد صرت البكرة يوماً أجمعا

فأكد يوماً بأجمع، فاستدل الكوفيون به على جوازه، وردّه الأنباري بقوله في
(الإنصاف): "هذا البيت مجهول لا يعرف قائله فلا يجوز الاحتجاج به".

ومن ذلك أيضاً: ما جاء في مسألة إظهار أن المصدرية بعد كي، فقد ذهب
الكوفيون إلى جوازه محتجين بقول الشاعر:

أردت لكيما أن تطير بقربتي ❖ فتركها شئاً بيضاء بلقع

فقد ظهرت أن المصدرية بعد كي، وردّه الأنباري بقوله في (الإنصاف): "هذا
البيت غير معروف، ولا يُعرف قائله؛ فلا يكون فيه حجة". ومما ردّه لعدم العلم
بقائله كذلك ما جاء في مسألة مد المقصور في الشعر، فلقد ذهب الكوفيون إلى
جوازه مستدلين بقول الراجز:

قد علمت أم أبي السعلاء ❖ وعلمت ذاك مع الجراء

أن نعم مأكولاً على الخواء ❖ يا لك من تمر ومن شيشاء

ينشب في المسعل واللهاء ❖

والسعلاء -بكسر السين وسكون العين- أصله: السعلاة، والخواء واللهاء كلها
مقصورة في الأصل؛ إنما مُدّت لضرورة الشعر؛ فجاز عند الكوفيين لذلك مد

المقصود للضرورة مستشهدين بهذا الرجز، ولم يرتض ذلك أبو البركات الأنباري؛ فقال في كتابه (الإنصاف): "أما قول الشاعر:

قد علمت أم أبي السعلاء ❖

... الأبيات إلى آخرها، فلا حجة فيها؛ لأنها لا تُعرف ولا يُعرف قائلها، ولا يجوز الاحتجاج بها، ولو كانت صحيحة لتأولناها على غير الوجه الذي صاروا إليه" انتهى.

وهكذا تعددت الأبيات التي يردُّ أبو البركات الأنباري الاحتجاج بها، لماذا؟ لأنها مجهولة القائل، وقد ذكر السيوطي أن أبا البركات الأنباري قد ردَّ على الكوفيين استشهداهم بقول القائل:

..... ❖ ولكنني من حبها لعميد

على جواز دخول اللام في خبر لكن لعدم العلم به، ونقل عنه أنه قال عن هذا البيت: "هذا البيت لا يُعرف قائله، ولا أوله، ولم يذكر منه إلا هذا، ولم يُنشده أحد ممن وثق في اللغة، ولا عزي إلى مشهور بالضبط والإتقان" انتهى.

والحق أن أبا البركات قد علّق على هذا البيت، أو على هذا الجزء من البيت بقوله في (الإنصاف): "هو شاذ لا يُؤخذ به لقلته، وشذوذه، ولهذا لا يكاد يُعرف له نظير في كلام العرب وأشعارهم" انتهى.

ومن كلام الأنباري يُفهم أنه ردَّ الاستشهاد بهذا البيت لا لعدم العلم به فحسب، كما ذكر السيوطي، وإنما ردَّ الاستشهاد به؛ لأنه أيضاً شاذ لا يُقاس عليه. وقد ذهب بعض الدارسين المحدثين إلى أن هذا الأصل كان مضطرباً في ذهن أبي البركات الأنباري؛ لأنه وضع في أصول النحو كتابين وهما: (لمع الأدلة)، و(الإعراب في جمل الإعراب)، ولم يشر إلى هذا الأصل فيما ضمنه الكتابين من أصول.

وهذا يدل على أن ما فعله في كتاب (الإنصاف) لم يكن غير استجابة لطبيعة الجدل والمناظرة، واضطرب المتأخرون في فهم هذا الأصل واعتمده، فابن هشام الأنصاري المتوفى سنة إحدى وستين وسبعمائة من الهجرة يذكر في تعاليقه على الألفية، كما ذكر السيوطي أنه لا يجوز الاحتجاج بكلام مجهول قائله، ويردُّ على الكوفيين استدلالهم بالأبيات الخمسة المجهولة القائل السابقة على جواز مد المقصور في الشعر، ويقول: "الجواب عندنا أنه لا يُعلم قائله فلا حجة فيه"، ثم يستنكر رفض الاحتجاج بالبيت المجهول قائله فيقول -يعني في شرحه المختصر لشواهد الألفية الشعرية المسمى (تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد)-: طعن عبد الواحد الطواح في كتابه (بغية الآمل ومنية السائل) في الاستشهاد بقوله:

..... ❖ لا تكثرن إني عسيت صائماً

وقال: "هو بيت مجهول لم ينسبه الشراح إلى أحد، فسقط الاحتجاج به، ولو صح ما قاله لسقط الاحتجاج بخمسين بيتاً من كتاب سيبويه، فإن فيه ألف بيت قد عُرف قائلوها وخمسين مجهولة القائلين" انتهى كلام ابن هشام.

وهذا الاضطراب الذي وقع فيه ابن هشام يدل على ضعف هذا الأصل عنده، كما يدل على ضعفه أيضاً أن النحاة القدامى كانوا يستدلون بأقوال أعراب مجهولين لا يسمونهم، وينقلون عنهم أقوالاً نثرية، ولم يعترض ذلك معترض من النحاة.

ولا بد من الإشارة إلى أن العلماء كانوا يقبلون ما يذكره الثقة من النحاة كسيبويه، فإنهم قبلوا ما جاء في كتابه وإن لم يعلموا قائله؛ اعتماداً على أنه ثقة، وفي ذلك يقول البغدادي في (خزانة الأدب الجزء): "الشاهد المجهول قائله وتتمته إن صدر عن ثقة يعتمد عليه؛ قبل، وإلا فلا، ولهذا كانت أبيات سيبويه أصح الشواهد، اعتمد عليها خلف بعد سلف، مع أن فيها أبيات عديدة جهل قائلوها وما عيب بها ناقلوها" انتهى.

ونعود إلى كلام ابن هشام حول قضية الأبيات الخمسين في كتاب سيبويه ، فنذكر أن أول من أشار إليها هو أبو عمر الجرمي المتوفى سنة خمس وعشرين ومائتين من الهجرة في قوله : " نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً ، فأما الألف فقد عرفت أسماء قائلها فأثبتها ، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائلها " انتهى .

وقال أبو جعفر النحاس في (مقدمة شرح أبيات سيبويه) : " جملة أبيات كتاب سيبويه ألف وخمسون بيتاً منها خمسون غير معروفة " انتهى .

وينبغي أن نفرق بين أمرين : الجهل بالقائل ، وعدم نسبة البيت إلى قائل معين ، فإن سيبويه لم يكن يحرص على نسبة لجميع الأبيات إلى قائلها ؛ لأنه كان واثقاً من صدق الذين أخذها عنهم ، وكان واثقاً أيضاً من دقتهم وثبتهم ، فذكر كثيراً من الشواهد دون اعتداد بذكر قائلها ، وقد بلغ عدد الشواهد المنسوبة في (الكتاب) إلى قائلها سبعمائة وتسعة وثلاثين شاهداً نصّ فيها سيبويه على اسم الشاعر ، كما أن سيبويه استشهد بأبيات أخرى لم يذكر أسماء الشعراء فيها ، وإنما ذكر أسماء القبائل التي يُنسب إليها هؤلاء الشعراء ، وعدد هذا القسم من الشواهد يبلغ سبعة وأربعين شاهداً .

وإذا صح ما روي عن أبي عمر الجرمي كان المراد منه أن في الكتاب خمسين بيتاً قد جهل الجرمي نسبتها إلى قائلها ، ولا يلزم منه أن يكون في الكتاب خمسون بيتاً يسقط الاحتجاج بها ؛ لأن الواجب كون الشاهد معروف القائل حال الاستشهاد به ، وطروء الجهالة بقائله بعد ذلك لا يضر في ثبوت ما ثبت به حال معرفته ، فسيبويه ما استدلل إلا بما كان معروفاً مشهور القائل في ذلك الوقت ، وما قامت حجته على مخالفته بتلك الشواهد إلا وهي معروفة القائلين لديهم ، مشهورة فيما بينهم .

وقد قال أحد الباحثين المعاصرين: "المتصفح لكتاب سيبويه يلاحظ أن معظم شواهد الشعر فيه كانت معروفة لدى شيوخ سيبويه، وبخاصة الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب، ويبدو أن تلك الشواهد كانت متداولة في مجالس العلم حيث ذاك، والظاهر أن سيبويه كان لا يترك شاهداً سمعه من شاعر، أو من راوٍ، أو من عالم، أو من طالب علم دون أن يعرض ذلك الشاهد على من يثق به من العلماء، وبخاصة شيخاه الخليل ويونس، فعدد كبير من الشواهد التي لا ينصّ سيبويه صراحة على سماعه لها من العرب، أو من أحد العلماء نجد يعرضها من خلال رأي لأحد العلماء بصورة تدل دلالة قاطعة على أن هذا العالم، أو ذاك كان على معرفة بتلك الشواهد ورواياتها، وما يدور حولها من مشكلات لغوية".

هل يُقبل قولُ القائل: "حدثني الثقة"؟

إن اللغة تؤخذ سماعاً من الرواة الثقات ذوي الصدق والأمانة، والأصل في الكلام أن يكون معزواً إلى قائله منسوباً إليه باسمه، وقد يُعدل عن هذا الأصل فيقول النحوي أو اللغوي: حدثني ثقة. ولا يذكر اسمه.

وقد اختلف في حكمه؛ فقليل: يقبل قوله، وقيل: لا يقبل، وقد وقع هذا القول كثيراً من سيبويه في كتابه، فكان يقول: حدثني ثقة. يريد به شيخه الخليل وغيره.

وقد ذكر السيوطي في كتابه (المزهر) نماذج مما قال فيه النحوي: حدثني ثقة؛ منها قول أبي زيد: "كل ما قال سيبويه في كتابه حدثني ثقة فأنا أخبرته"، ومنها قول أبي زيد أيضاً: "كان سيبويه يأتي مجلسي فإذا سمعته يقول: وحدثني من أثق بعربيته، وإنما يريدني"، ومنها أيضاً ما رواه ثعلب في أماليه قال: "كان يونس يقول: حدثني الثقة عن العرب، فقليل له: من الثقة؟ قال: أبو زيد، قيل: فلم لا تسميه؟ قال: هو حي بعد فأنا لا أسميه" انتهى.

طرح الشاذ، متى يكون التأويل سائغاً؟ والاحتمال يسقط الاستدلال، ورواية الأبيات بأوجه مختلفة

عناصر الدرس

- العنصر الأول : طرح الشاذ، وعدم الاهتمام به ١٣٣
- العنصر الثاني : متى يكون التأويل مستساغاً، ومتى لا يكون؟ ١٣٥
- العنصر الثالث : الاحتمال يسقط الاستدلال ١٣٩
- العنصر الرابع : رواية الأبيات بأوجه مختلفة ١٤٢

طرح الشاذ، وعدم الاهتمام به

الشاذ في اللغة: مأخوذ من شَذَذَ، وأصل هذه المادة هو الانفراد والتفريق يقال: شَذَّ الرجل إذا انفرد عن أصحابه، ويقال: شَذَّذَ الناس أي: متفرقوهم، ويُطلق الشاذ في اصطلاح العلماء على ما فارق ما عليه بابه، وانفرد عن ذلك إلى غيره كما يطلق على ما خالف القياس، أو خرج عن القواعد النحوية أو الصرفية. وقد بين السيوطي حكم الشاذ فقال: "يُطرح طرحاً ولا يُهتم بتأويله" انتهى.

فقوله: "يُطرح طرحاً" معناه: يلغى ويرمى ولا يلتفت إليه؛ لأنه من سخط المتاع. وقوله: "ولا يُهتم بتأويله" معناه: لا يعتنى بشأنه، ولا ينظر إليه؛ لأنه خرج عن الأصول المجمع عليها، ومعنى كلام السيوطي: أن الشاذ لا يجوز القياس عليه وما ذكره السيوطي هو مذهب جمهور البصريين؛ إذ ذهبوا إلى أن الشاذ يُطرح ولا يُقاس عليه، ولا تنقض به القواعد المطردة، يقول سيوييه في (الكتاب): "لا ينبغي لك أن تقيس على الشاذ المنكر". ويقول ابن السراج في (الأصول): "ينبغي أن تعلم أن القياس إذا اطرده في جميع الباب لم يُعنى بالحرف الذي يشذ منه". ويقول الزجاجي في (الإيضاح في علل النحو): "إن الشيء إذا اطرده عليه باب فصح في القياس، وقام في المعقول، ثم اعترض عليه شيء شاذ نذر قليل لعل تلحقه، لم يكن ذلك مبطلًا للأصل والمتفق عليه في القياس المطرد".

ويقول أبو البركات الأنباري في (لمع الأدلة): "الشواذ لا تُورد نقدًا على القواعد المطردة، ألا ترى أن الأصل في كل واو تحركت وانفتح ما قبلها أن تُقلب ألفًا نحو: باب، ودار، وعصًا، وقفًا. والأصل فيه: بوب ودور وعصو وقفو، فلما تحركت الواو وانفتح ما قبلها؛ قلبت ألفًا، ولا يجوز أن يُورد القَوَد والحَوَكَة نقدًا لشذوذه في بابه". انتهى.

والمراد بالقود القصاص، والمراد بالحوكة جمع حائك، وهو الذي ينسج الثياب، وقد ذكر السيوطي في موضع آخر من (الاقتراح) من شروط المقيس عليه: ألا يكون شاذًا خارجًا عن سنن القياس، فإن كان كذلك لم يجز القياس عليه.

وإنما لم يجز القياس على الشاذ؛ لأنه لو قيس عليه لكثير الشذوذ، واضطربت القواعد. ومن الشاذ الذي يجب طرحه، ولا يُجوز أن يقاس عليه ندبة الأسماء الموصولة، فقد استدل الكوفيون على جواز ندبة الأسماء الموصولة بما حكوه من قولهم: "وَأَمَّنْ حَفْرَ بئر زمزماه" وردّه الأنباري في (الإنصاف): "لأنه من الشاذ الذي لا يُقاس عليه".

ومن الشاذ الذي يجب طرحه إضافة لبي إلى الاسم الظاهر في قول الراجز:

دعوت لما نابي مسورًا ❖ فلي فلي يدي مسور

أو إضافته إلى ضمير الغائب في قول الآخر: "لقلت لبيه لمن يدعوني"؛ إذ الأصل في لبي أن يلزم الأضافة إلى ضمير المخاطب بأن يقال: لبيك.

ومما يجب طرحه أيضًا لشذوذه بناء أفعل التفضيل من الألوان كما في قول الراجز:

يا ليتني مثلك في البياض ❖ أبيض من أخت بني أباض

فقد استدل به الكوفيون على جواز التفضيل من لفظ البياض، وردّه ابن السراج بقوله: "هذا معمول على فساد، وليس البيت الشاذ، والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجتمع عليه في كلام، ولا نحو، ولا فقه، وإنما يركن إلى هذا ضَعْفَةُ أهل النحو، ومن لا حجة معه، وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب كتأويل ضَعْفَةُ أهل الحديث، وأتباع القصاص في الفقه". انتهى.

ونلاحظ في كلام ابن السراج -الذي نقله السيوطي-: أنه يصف مَنْ يقيس على الشاذ بالضعف في العربية، وقوله: "وتأويل هذا" الإشارة فيه لمن ذكر من ضَعْفَةُ

أهل النحو، والمعنى: تأويل الضعيف في العربية السالك هذه المسالك الخارجة عن الأصول كتأويل ضَعْفَة أهل الحديث، وأتباع القُصَّاص الذين يذكرون الأخبار الماضية، ويحكون عن القرون السابقة والأمم الهالكة، دون الاعتماد على السند الصحيح، فكما تُطرح الأحاديث التي لا تعتمد على سند قوي يُطرح ما انفرد عن بابه من الكلام.

متى يكون التأويل مستساغاً، ومتى لا يكون؟

لقد وصلت إلينا نصوص عربية فصيحة مخالفة للأقيسة والقواعد التي وضعها النحويون، وقد نظر النحويون في هذه النصوص المخالفة للأقيسة، وحرصوا على توجيهها توجيهاً يتفق مع القواعد، وقد عُرف هذا باسم التأويل. فالتأويل كما عرّفه أحد الباحثين المعاصرين: هو النظر فيما نُقل من فصيح الكلام مخالفاً للأقيسة والقواعد المستنبطة من النصوص الصحيحة، والعمل على تخريجها وتوجيهها لتوافق هذه الأقيسة والقواعد، على ألا يؤدي هذا التوجيه إلى تغير القواعد، أو زحزحة صحتها واطرادها.

وإذا كان النحاة قد اتخذوا التأويل منهجاً في تعاملهم مع النصوص التي وصلت إلينا مخالفة لأقيستهم؛ فليس كل ما خالف الأقيسة يجوز تأويله، وإنما وضع العلماء ضابطاً لِمَا يجوز تأويله ولِمَا لا يجوز، فقال أبو حيان: "التأويل إنما يسوغ إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة، فيُتَوَلَّى". والمراد بالجادة: معظم الطريق، أو الطريقة المسلوكة الواضحة، ومعنى ما قاله أبو حيان ونقله السيوطي: أنه إذا كانت الطريقة التي يسلكها المتكلمون الفصحاء قد جاءت على شيء ثم جاء ما يُخالفها؛ ساغ تأويل هذا المخالف؛ لأنه لا يمكن رده.

ولم يذكر السيوطي مثلاً لما جاءت به الطريقة المسلوكة ثم جاء ما يخالفها، ومثال ذلك: تنكير الحال، فالجادة أن يكون الحال نكرة؛ لأنه خبر من الأخبار، فألزموه التنكير؛ لئلا يُتوهم كونه نعتاً لا حالاً؛ ولأن الحال فضلة فلم يستحق أن يُعرف؛ إذ لا فائدة لتعريفه، وقد جاء ما يخالف هذه الجادة، فورد الحال معرفةً في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ [الزمر: ٤٥] ونحو قولهم: ادخلوا الأول فالأول، ونحو: أرسلها العراك. فلما كانت الحال معرفة فيما سبق وهو مخالف لأقيسة النحويين؛ وجب تأويلها بالنكرة، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ﴾ يكون التأويل: وإذا ذكر الله منفرداً، وقولهم: ادخلوا الأول فالأول، على تأويل: ادخلوا مرتين، وقولهم: أرسلها العراك على تأويل: أرسلها معتركة أي: أرسل الإبل، أو الخيل، أو الأثمن للشرب مزدحمة على الماء.

وإنما ساغ تأويل في هذه الأمثلة ونحوها؛ لأنه لا يمكن ردها لورودها عن الفصح المحتج بكلامه، ولا يجوز نقد القواعد بها؛ لأن القواعد لا تُنقد بمجرد ما يُسمع، وقد يكون الشيء المخالف للجادة لغة لقوم من العرب، وله حينئذٍ حكم آخر بينه أبو حيان بقوله: "أما إذا كان لغة طائفة من العرب لم تتكلم إلا بها، فلا تأويل" انتهى.

فقوله: "إذا كان" يريد به إذا كان ما ثبت عن العرب، وكان مخالفاً للقواعد؛ فلا يجوز تأويله. هذا هو الحكم الذي ذكره أبو حيان، ونقله عنه السيوطي، وهو حكم عام في جميع ما خالف الجادة، وكان لغة لطائفة من العرب. والتحقيق: أنه إذا كان الكلام المخالف للجادة لغةً لطائفة من العرب؛ فله حكمان بالنظر إلى مَنْ سُمع منه، فإن سُمع من أصحاب هذه اللغة لم يجز تأويله، وإن سُمع من غيرهم جاز تأويله.

ومن الأمثلة الدالة على هذا الأمر:

ما جاء في لغة المطابقة بين الفعل والفاعل إفراداً وثنيةً وجمعاً، فمن المعروف أن اللغة الشائعة عند العرب هي إفراد الفعل دائماً حتى ولو كان الفاعل مثنىً أو مجموعاً، وهي اللغة العالية التي نزل بها القرآن قال تعالى: ﴿ قَالَ رَجُلَانِ ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال سبحانه: ﴿ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا ﴾ [الإسراء: ٩٩]، ونقل العلماء عن طائفة من العرب أنهم يطابقون بين الفعل وفاعله في العدد، فيثنون الفعل إذا كان الفاعل مثنىً، ويجمعون الفعل إذا كان الفاعل جمعاً، وتُسبت هذه اللغة إلى طيئ وأزدشنوءة وغيرهما، فيقولون: ضرباني أخواك، وضربوني قومك.

وقد ذكر العلماء في تخريج ما جاء على هذه اللغة ثلاثة أقول؛ وهي:

القول الأول: أن تكون الألف علامة للثنية والواو علامة للجمع، فهما حرفان، ويكون الاسم الظاهر بعدهما هو الفاعل.

القول الثاني: أن تكون الألف فاعلاً وكذلك الواو، والاسم الظاهر بعدهما يُعرب بدلاً منهما.

القول الثالث: أن تكون الألف فاعلاً وكذلك الواو، والجملتان خبراً مقدماً، والاسم الظاهر بعدهما يكون مبتدأً مؤخراً.

فالتخريج الأول لا تأويل فيه، والتخريجان الأخيران فيهما تأويل.

وقد وصف ابن مالك في (شرح التسهيل) تأويل ما جاء على هذه اللغة بأنه غير ممتنع إن كان من سُمع ذلك منه من أهل غير اللغة المذكورة، فإن ورد شيء من هذه اللغة على ألسنة الناطقين بها؛ لم يجوز تأويله، بل تكون الألف علامةً ثنيةً

أصول النحو [١]

في نحو: ضربان أخواك، وتكون الواو علامة جمع في نحو: ضربوني قومك، وإلى هذا أشار سيبويه بقوله في (الكتاب): "واعلم أن من العرب من يقول: ضربوني قومك، وضرباني أخواك؛ فشبها هذا بالتاء التي يُظهرونها في: قالت فلانة، وكأنهم أرادوا أن يجعلوا للجمع علامةً كما جعلوا للمؤنث". انتهى.

وواضح مما ذكره سيبويه أنه لم يؤوّل ما جاء على هذه اللغة؛ لأنها لغة لقوم مخصوصين من العرب، وقد بين ذلك الدسوقي في (حاشيته على المغني) فقال: "إن تواطؤ أهل هذه اللغة على الإتيان بالواو والألف يُبعد جعلهم لها فاعلات، بل الغرض إنما أرادوا العلامات". انتهى.

ونخلص مما سبق إلى أن ما كان لغة لقوم من العرب لا يجوز تأويله، ومما لا يجوز تأويله فيه؛ لأنه لغة لبعض العرب قولهم: ليس الطيب إلا المسك، بالرفع، فإن لغة الحجازيين نصب الخبر ولغة بني تميم رفعه؛ لأنهم يجرون "ليس" مجرى "ما"، فيهملونها إذا انتقد النفي بـ"إلا"، كما تُهمّل ما في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ آل عمران: ١٤٤، ولما كان رفع لغة لبعض العرب قال جمهور النحويين: الطيب مبتدأ والمسك خبره، بلا تأويل، وخالف في ذلك بعض النحاة، منهم أبو علي الفارسي وابن مالك، فذهبوا إلى التأويل.

وحاصل ما ذكره من أوجه في تأويل هذا القول أربعة أوجه:

الأول: أن يكون في ليس ضمير الشأن، و"الطيب" مبتدأ، و"المسك" الخبر، وتقدر "إلا" حينئذٍ داخلة على الجملة، فيكون التقدير: ليس إلا الطيب المسك.

الثاني: أن يكون "الطيب" اسم ليس، والخبر محذوفاً، و"إلا المسك" بدل منه، والتقدير: ليس الطيب في الوجود إلا المسك.

الثالث: أن يكون "الطيب" اسم ليس، و"إلا المسك" نعت له، والخبر محذوفاً. والتقدير: ليس الطيب الذي هو غير المسك طيباً في الوجود.

الرابع: أن يكون "الطيب" اسم ليس، و"المسك" مبتدأً، وخبره محذوف، والتقدير: ليس الطيب إلا المسك أفخره، والجملة في موضع خبر ليس. وهذه التأويلات كلها مردودة والذي يرُدُّها ويبطلها ما نقله أبو عمرو بن العلاء، من أن الرفع لغة لقوم من العرب، إذ قال: "ليس في الأرض حجازي إلا وهو ينصب، ولا تميمي إلا وهو يرفع، فما جاء لغة لبعض العرب كان التأويل فيه غير مستساغ".

الاحتمالُ يسقط الاستدلال

إن الدليل هو ما يُستدلُّ به على إثبات قاعدة ما، والمراد به هنا الشواهد السماعية التي يذكرها النحاة دليلاً على صحة القواعد التي يقعدونها، والمذاهب التي ينتمون إليها.

وقد حرص النحاة على أن يذكروا لكل قاعدة دليلاً من الكلام الفصيح؛ تأييداً لها، ويُشترط في الشاهد شروط متعددة؛ منها: أن يكون البيت معلوم القائل أو مروياً عن ثقة كسيبويه، وأن يكون قائله من الذين يُحتج بكلامهم، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

ومنها: أن يكون البيت نصّاً في القاعدة لا يحتمل وجهاً آخر، فإن احتمل البيت وجهاً آخر كان الاستدلال به ساقطاً. وقد نقل السيوطي عن أبي حيان قوله: "إذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال". والمعنى: أن النحوي إذا استدللّ بشاهد ما على قاعدة ما نُظر في هذا الشاهد، فإن كان لا يحتمل إلا الوجه الذي من أجله ساقه هذا النحوي؛ كان دليلاً مقبولاً يصح الاستشهاد به، وإن كان يحتمل الوجه الذي من أجله ساقه النحوي ويحتمل غيره؛ كان الاستدلال به

ساقطاً غير مقبول؛ لأن الاحتمال إذا دخل دليلاً من الأدلة أكسبه ثوب الإجمال، فأضعفه عن مقام الاستدلال، كما ذكر شراح (الاقتراح).

وتعدّ هذه القاعدة من أكثر القواعد التي يستخدمها النحاة في الردّ على ما لا يرتضونه من الآراء والأقوال.

والأمثلة على استخدام هذه القاعدة كثيرة جداً، وهي مبثوثة في كتب العربية، ونكتفي هنا بذكر أربعة أمثلة ذكر السيوطي أحدها في (الاقتراح):

المثال الأول: ذكر العلماء من اللغات في الأخ لغة القصر، والمراد بها إلزامه الألف دائماً في حالات الرفع والنصب والجر، فيقال: هذا أخاك، ورأيت أخاك، ومررت بأخاك، ومنه قولهم: مكره أخاك لا بطل. والقياس أن يكون بالواو، وما قاله العلماء في هذا الشأن مسلّم؛ فالقصر إحدى اللغات الثلاث الواردة في الأخ من الأسماء الستة، وقد أراد ابن مالك الاستدلال على هذه اللغة، فاستدل بقول الشاعر:

أخاك الذي إن تَدَعُهُ لِمُلَمَّةٍ ❖ يجبك بما تبغي وكيفك من يبغي

والظاهر وجه استدلال ابن مالك بالبيت وقوع أخاك فيه مبتدأ، ومجيؤه على لغة القصر بالألف، وما ذكره ابن مالك من كونه في البيت المذكور مبتدأً على لغة القصر لا يتعيّن؛ لأنه يمكن أن يكون جارياً على اللغة الفاشية، وأن يكون منصوباً بإضمار فعل، والتقدير: الزم أخاك يعني: أنه أسلوب إغراء، ولذلك أسقط أبو حيان هذا الدليل فقال: "ولا دليل فيه؛ لأنه يحتمل أن يجوز أن يكون منصوباً بإضمار فعل والتقدير: الزم أخاك، وإذا دخل الدليل الاحتمال سقط به الاستدلال". انتهى.

المثال الثاني: ذهب جمهور النحويين إلى أن اسم الفعل لا يجوز أن يتقدّم معموله عليه، فلا يقال: زيداً عليك، وإن جاز أن يتقدّم معمول الفعل عليه فيقال: زيداً

الزم؛ لأن اسم الفاعل فرع عن الفعل في العمل، والفروع أبداً تنحط عن درجات الأصول، وزعم بعضهم جواز ذلك مستدلين بقول الشاعر:

يا أيها المائح دلوي دونك ❖ إني رأيت الناس يحمدونك

المائح: هو الذي ينزل البئر عند قلة مائها؛ ليملاً منها الإناء، ووجه الاستدلال بالبيت إعراب دلوي معمولاً لاسم الفعل دونك، وقد تقدّم المعمول عليه مما يدلّ على جواز أن يتقدم معمول اسم الفعل عليه، لكن الجمهور أبطلوا الاستدلال بهذا البيت على ذلك لماذا؟ لأنه ليس نصّاً في جواز إعمال اسم الفاعل متأخراً؛ إذ إنه يحتمل أوجهاً أخرى غير الوجه الذي ذكره المستدلّ به، فيحتمل أن يجوز أن يكون دلوي: مبتدأ، ودونك: يكون اسم فعل فاعله مستتر فيه وجوباً، والجملة في محل رفع خبر، ووقوع الخبر جملة طلبية سائغ، ويحتمل أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف، والتقدير: هذه دلوي، ويحتمل أن يكون معمولاً لفعل محذوف، والتقدير: خذ دلوي. فلما كان البيت محتملاً هذه الأوجه الظاهرة؛ لم يكن فيه دليل على أن معمول اسم الفعل يتقدم عليه.

المثال الثالث: ذهب جمهور النحويين إلى أنه لا يجوز إبدال الظاهر من ضمير الحاضر، وخالف الأخفش في ذلك، فأجاز أن يُبدل الظاهر من ضمير الحاضر مستدلاً بقول الشاعر:

أنا سيف العشيرة فاعرفوني ❖ حميداً قد تدرجت السنام

فأعرب حميداً بدلاً من الياء في: فاعرفوني، ولا حجة في البيت؛ لاحتمال أن يكون "حميداً" منصوباً بإضمار فعل على المدح، كأنه قال: أعني حميداً، أو أمدح حميداً. وتدرجت السنام: بمعنى: علوت السنام، وهو من الذروة - أو الذروة بالكسر والضم.

المثال الرابع: ذهب جمهور النحويين إلى أنه لا يجوز استعمال أسماء الإشارة موصولات، وخالف في ذلك الفراء وبعض البصريين، فأجازوا استعمالها موصولات مستدلّين بقول القائل:

عدس ما لعباد عليك إمارة ❖ نجوت وهذا تحملين طليق
فزعوا أن هذا اسم موصول، وأن التقدير: والذي تحملينه طليق. ولا دليل في هذا البيت على جواز استعمال أسماء الإشارة موصولات؛ لأن البيت يحتمل أوجهًا أخرى من التخريج، وهي:

أن يكون اسم الإشارة على أصله، وأن يكون قوله: "تحملين" جملة في موضع الحال، والتقدير: وهذا محمولًا - أي: حالة كونه محمولًا - طليق. وأن يكون الاسم الموصول محذوفًا للضرورة والتقدير: وهذا الذي تحملين طليق. وأن يكون قوله تحملين صفة لموصوف محذوف تقديره: وهذا رجل تحملين طليق. وقوله: عدس: اسم لزجر البغل ليسر.

ومما سبق يتبين أنه لا يجوز الاستدلال بدليل من الأدلة إلا إذا كان نصًا على القاعدة لا يحتمل توجيهًا آخر.

رواية الأبيات بأوجه مختلفة

إن تعدد الروايات في البيت الواحد من الظواهر الشائعة في كتب النحو، وهو أثر من آثار الرواية الشفهية، فقد يكون للبيت الواحد روايتان فأكثر، وربما لا يكون لهذا الاختلاف أثرٌ في إثبات القاعدة النحوية أو نفيها، كما في قول الشاعر:

ألا عمَّ صَبَاخًا أبها المثلل البالي ❖ وهل يعي من كان في العصر الخالي

فقد استشهد النحاة بهذا البيت على أن "مَنْ" اسم موصول استعمل لغير العاقل، وهو الطلل، وفي البيت رواية أخرى وهي: "وهل ينعمن"، ولا أثر لهذا الاختلاف على الشاهد، فالشاهد ما زال كما هو. ونظير ذلك قول الشاعر:

عدس ما لي عباد عليك إمارة ❖ نجوتُ وهذا تحملين طليق
فقد استشهد بعض النحاة بهذا البيت على أن اسم الإشارة هذا يُستعمل اسماً موصولاً - كما سبق - ورُوي أول عجز هذا البيت بلفظه: نجوت، كما روي بلفظ: أمنت، ولا أثر لهذا الاختلاف بين الروایتين في موضع الشاهد الذي من أجله سبقَ هذا البيت في كتب النحاة.

وقد يكون الاختلاف بين روايتي البيت مؤثراً في إثبات القاعدة، أو في تأييد مذهب نحوي وردّ مذهب آخر، كما سيجيء بيانه.

ويعيننا الآن أن نقف على أسباب التعدد في رواية الأبيات؛ إذ ذكر السيوطي أن لهذا التغيير سببين - عندما سُئل عن ذلك قديماً - فأجاب: "باحتمال أن يكون الشاعر أنشد مرة هكذا، ومرة هكذا"، ثم رأى السيوطي ابن هشام ذكر في كتابه المسمى (تخليص الشواهد)، الذي شرح فيه شواهد شرح (الألفية) أن عَجَزَ قوله:

فلا مزنة ودَقَّتْ ودَقَّها ❖ ولا أرض أبَقَلْ إبقالها
روي بالتذكير يعني: بتذكير الفعل أبقل، ورُوي أيضاً بالتأنيث مع نقل حركة همزة إبقالها إلى تاء التأنيث وإسقاط الهمزة أي: برواية: ولا أرض أبقلت إبقالها. وذكر ابن هشام أنه إن صح أن القائل بالتأنيث هو القائل بالتذكير؛ صح الاستشهاد به على الجواز من غير الضرورة، وإلا فقد كانت العرب يُنشد بعضهم شعرَ بعض، وكلُّ يتكلم على مقتضى سجيته التي فُطر عليها، ومن هنا تكثرت الرواية في بعض الأبيات. انتهى.

وخلاصة كلام السيوطي :

أن هناك سببين لتعدد الروايات :

أحدهما: أن يكون الشاعر المنسوب إليه هذا البيت أو ذلك ، هو الذي غيّر في شعره وبدل بأن ذكر البيت أولاً برواية ، وذكره مرةً أخرى برواية ثانية ، ولا يضيره ذلك ؛ لأن الشاعر بفصاحته يتلاعب بمقولاته ، فينشدها كيف أراد ، وهذا هو السبب الذي تبادر إلى ذهن السيوطي حين سئل عن ذلك ، وهو أيضاً السبب الذي ذكره ابن هشام احتمالاً.

الآخر: أن يكون التغيير من صنع الرواة لا من صنع الشعراء ؛ لأن العرب كان يُنشده بعضهم بعضاً ، فتعددت الروايات بتعدد الرواة ؛ لأن كل الرواة كانوا من الفصحاء ، ولا تقدح رواية في رواية ، أي : لا ترد الرواية الرواية الأخرى .

ونلاحظ في كلام السيوطي :

أنه يميل إلى ما ذكره ابن هشام ، وهو أن التغيير من صنع الرواة لا من صنع الشعراء ، وهذا هو السبب الأقرب إلى القبول لقول ابن ولاد في ردّه على المبرد : "الرواة قد تغير البيت على لغتها ، وترويها على مذاهبها مما يوافق لغة الشاعر ويخالفها ، ولذلك كثرت الروايات في البيت الواحد". فحصل ابن ولاد السبب في أمر واحد ، وهو تصرف الرواة .

وهناك سبب ثالث لم يذكره السيوطي أدّى إلى تعدد الروايات في البيت الواحد ، وهو أن يكون هذا التعدد لا من صنع الشعراء ولا من صنع الرواة ، وإنما من صنع المشتغلين بدراسة البيت من النحويين وغيرهم ، وقد عُرف المبرد بتغيير الروايات حتى قال عنه علي بن حمزة البصري : "واستشهاره بتغيير الروايات يغنينا عن التماس الحجج عليه". انتهى.

وقد أشار السيوطي إلى أن البيت إذا رُوي بروايات مختلفة فربما يكون الشاهد في بعض هذه الروايات دون بعضها، ولم يذكر السيوطي مثالاً لذلك، ونذكر هنا ثلاثة أمثلة تدلُّ على أن الشاهد قد يكون في بعض الروايات دون بعضها الآخر:

المثال الأول: ذكر النحويين أن الأصل في "كان" إذا كان معمولاً معرفة ونكرة؛ فالمعرفة هو الاسم، والنكرة هو الخبر، ولا يجوز العكس أي: لا يجوز أن يكون الاسم هو النكرة والخبر هو المعرفة، إلا في ضرورة الشعر، ومنه قول الشاعر:

ففي قبل التفرق يا ضباع ❖ ولا يك موقف منك الوداع
فاسم يك نكرة وهو موقف، والخبر معرفة وهو الوداع؛ لضرورة الشعر. وفي البيت رواية أخرى وهي:

..... ❖
ولا شاهد في البيت على هذه الرواية؛ لأن موقفي معرفة بإضافته إلى الضمير، كما أن الخبر معرفة أيضاً.

المثال الثاني: اختلف النحويون في تقديم التمييز على عامله المتصرف، فمذهب الكوفيين - واختاره المازني والمبرد - أنه يجوز أن يتقدم التمييز على عامله المتصرف فيقال: نفساً طاب زيد، ويستدلون على ذلك بقول الشاعر:

أتهجر ليلي بالفراق حبيبها ❖ وما كان نفساً بالفراق تطيب
فنفساً تمييز، وقد تقدم على عامله المتصرف تطيب، على هذه الرواية، ومذهب البصريين - عدا المبرد - أنه لا يجوز أن يتقدم التمييز على عامله المتصرف، ويروون هذا البيت برواية أخرى، إذ يقول الزجاج الرواية:

..... ❖
وما كان نفسي بالفراق تطيب

ولا شاهدَ في البيت على هذه الرواية.

المثال الثالث: يذكر بعض النحاة أن لعل يكون حرف جر في لغة عقيل، ويستشهدون بقول الشاعر:

فقلت ادعُ أخرى وارفع الصوت جهرة ❖ لعل أبي المغوار منك قريب
بجر أبي المغوار، وفي البيت رواية أخرى وهي:

..... ❖ لعل أبا المغوار منك قريب

أبا: اسم من الأسماء الستة منصوب بالألف على الرواية الأخيرة، فكأن لعل على بابها، فهي أخت من أخوات إن تنصب المبتدأ وترفع الخبر.

وقد وصف أبو زيد الأنصاري هذه الرواية بأنها الرواية المشهورة التي لا خلافَ فيها، ولا شاهد في البيت على هذه الرواية -أي: الأخيرة.

ونختم بأن تُشير إلى أنه إذا تعارضت روايتان لبيت واحد بأن كانت إحداهما تثبت حُكماً نحوياً، والأخرى تنفي هذا الحكم؛ فإن ابن جنبي -رحمه الله- قد دعا إلى تحكيم القياس بين هاتين الروايتين، فقال: "فرواية برواية، والقياس بعد حاكم".

حكم معرفة اللغة والنحو والتصريف، والتواتر والآحاد
والرواية، والنقل عن النفي، وأدلة النحو عند الأنباري

عناصر الدرس

١٤٩	العنصر الأول : حكم معرفة اللغة والنحو والتصريف
١٥٠	العنصر الثاني : التواتر والآحاد والرواية
١٥٣	العنصر الثالث : النقل عن النفي
١٥٥	العنصر الرابع : أدلة النحو عند الأنباري

حكم معرفة اللغة والنحو والتصريف

إن أولى العلوم بالرعاية وأحقها بالاهتمام علم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ومعرفة أحكام الشرع الحنيف، ولقد نشأت علوم اللغة العربية جميعها من أجل الوصول إلى معاني القرآن الكريم، والحديث الشريف؛ فعلوم اللغة هي الأداة الموصلة إلى فهم الكتاب والسنة، ومعرفة الأحكام الشرعية. ويبان ذلك: أن الكتاب والسنة قد ورد بلغة العرب، ولا سبيل لفهم الكتاب والسنة إلا بمعرفة اللسان العربي.

ومن ثم نقل السيوطي عن كتاب (المحصل) للإمام فخر الدين الرازي المتوفى سنة ست وستمئة من الهجرة قوله: "اعلم أن معرفة اللغة والنحو والتصريف فرض كفاية؛ لأن معرفة الأحكام الشرعية واجبة بالإجماع، ومعرفة الأحكام بدون معرفة أدلتها مستحيل، فلا بد من معرفة أدلتها، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، وهما إردان بلغة العرب ونحوهم وتصريفهم. فإذا توقف العلم بالأحكام على الأدلة، ومعرفة الأدلة تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف، وما يتوقف على الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب". فإذا معرفة اللغة والنحو والتصريف واجبة انتهى.

فقوله: "معرفة اللغة والنحو والتصريف" لا يُراد به هذه العلوم وحدها، وإنما يراد غيرها من العلوم العربية التي تتوقف عليها الأحكام الشرعية. وقوله: "فرض كفاية" المراد منه أنه لا يلزم جميع الناس أن يقوموا به، وإنما يلزم بعضهم، فإذا قام به بعض الناس سقط عن الباقين.

ومعنى ما ذكره السيوطي نقلًا عن الإمام فخر الدين الرازي: أن هذه العلوم العربية ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة يتوصل بها إلى هدف سام، وغاية

نبيلة، وهي معرفة الأحكام الشرعية؛ إذ إن معرفة الأحكام الشرعية من الواجبات، ولا تتم هذه المعرفة إلا بمعرفة الأدلة، والأدلة راجعة إلى الكتاب والسنة، والمراد بالكتاب: القرآن الكريم، والمراد بالسنة: أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وأحواله، وتقاريراته، وقد نزل القرآن بلسان عربي مبين، وجاءت أقوال النبي ﷺ كذلك بلسان عربي، فلا سبيل إلى معرفة الأدلة إلا بمعرفة اللغة والنحو والتصريف. ومن هنا كانت معرفة هذه العلوم واجبة؛ لأن الوسائل لها حكم المقاصد، وما لا يتم الواجب إلا به فحكمه الوجوب.

وقوله: "ومعرفة الأدلة" فيه إظهار في موقع الإضمار، فقد كان يمكنه أن يقول: ومعرفتها. ولكنه اتجه إلى الإظهار؛ لئلا يتوهم متوهم أن الضمير يعود إلى الأحكام فأعاد ذكر الأدلة؛ لأنها المقصودة، فمعرفة الأدلة هي التي تتوقف على معرفة اللغة والنحو والتصريف. والمراد بالأدلة: الأدلة الأصلية، وهي الكتاب والسنة.

التواتر والأحاد والرواة

بعد أن نقل السيوطي عن الإمام فخر الدين حكم معرفة اللغة والنحو والتصريف، نقل عنه أيضاً الطريق إلى معرفة اللغة: "وأكثر اللغة إنما يُعرف عن طريق النقل المحض - أي: النقل الخالص الذي لا شائبة للعقل فيه، ولا مجال له أصلاً، وبعض اللغة يكون طريقه النقل والعقل معاً - أي: مجموعهما - ولا يكون العقل وحده طريقاً إلى معرفة اللغة.

هذا، والنقل المحض قسمان: متواتر، وأحاد، ومعنى هذا القول أن اللغة قد وصلت إلينا منقولة إما نقلاً متواتراً يرويه الجماعة التي يستحيل عليهم الاتفاق

على الكذب دون غيرهم عن الجماعة التي يستحيل عليهم الاتفاق على الكذب كذلك. وإما نقل آحاد بأن يتفرد بالنقل واحد ولم يوجد به شرط التواتر".
وقد أورد الفخر الرازي إشكالات على المتواتر والآحاد، وهذه الإشكالات تجعل من المتعذر في الظاهر قبول اللغة بالنقل، لكنه ردّ عليها بما يُزيل إشكالاتها.

أولاً: الإشكالات على المتواتر:

يردُّ على المتواتر ثلاثة إشكالات:

الإشكال الأول: اختلاف الناس في معاني الألفاظ التي هي أكثر الألفاظ تداولاً ودوراً على ألسنة المسلمين، كاختلافهم في لفظة "الله"، فزعم بعضهم أنها عبرية، وقال قوم: إنها سريانية. واللذين ذهبوا إلى أنها عربية اختلفوا هل هي مشتقة أو لا؟ والقائلون بالاشتقاق اختلفوا اختلافاً شديداً في الأصل المشتقة منه، ومن تأمل أدلتهم في تعيين مدلول هذا اللفظ الكريم، علم أنها متعارضة وأن شيئاً منها لا يفيد الظن الغالب فضلاً عن اليقين.

وكذلك اختلفوا في لفظ "الإيمان" وهو مصدر الفعل: آمن؛ هل همزته للتعدية؛ أو هي للضرورة؟ وهل مسماه التصديق الجنائي؛ أو النطق اللساني؛ أو هما معاً؟ واختلفوا كذلك في لفظ الكفر هل هو بمعنى الجحد؛ أو بمعنى الستر؟ وكذلك اختلفوا في لفظ "الصلاة" هل هي مصدر أو اسم مصدر؛ وهل معناه الدعاء أو الرحمة أو العطف أو الحنو؟ وهكذا يقع الاختلاف في معاني الكلمات التي كثرت دورانها وتداولها على ألسنة الناس مما يُظهر أن دعوى التواتر في اللغة متعذر.

وقد أجاب الفخر عن هذا الإشكال بأنه إن لم يمكن دعوى التواتر في معانيها على سبيل التفصيل؛ فإننا نعلم معانيها في الجملة؛ فنعلم أن لفظ "الله" علم على الإله

المعبود بحق ؛ وإن كنا لا نعلم مسمى هذا اللفظ أذاته أي : فيكون اسماً للذات بناء على أنه مرتجل غير مشتق ؛ أو كونه معبوداً أي : بناء على أنه مشتق من إله إلهة كعبد عبادة ؛ أم كونه قادراً على الاختراع ؛ أم كونه ملجأً للخلق ؛ أم كونه بحيث تتحير العقول في إدراكه... إلى غير ذلك من المعاني المذكورة لهذا اللفظ ؛ وكذلك القول في سائر الألفاظ.

الإشكال الثاني : الجهل بشرط التواتر ؛ لأننا لا نعلم حصول شرط التواتر فيما سبق من أزمنة ؛ وشرط التواتر : هو استواء الطرفين والواسطة ، وقد جهلنا هذا الشرط ، والجهل بالشرط جهل بالتواتر نفسه ، وللرد على هذا الإشكال نقول : إن الغاية القصوى في راوي اللغة أن يُسند ما يرويه إلى كتاب صحيح ، أو إلى أستاذ متقن.

الإشكال الثالث : أخذ اللغة عن علماء ليسوا معصومين ولا بالغين حد التواتر ، وإذا كان كذلك لم يحصل القطع واليقين بقولهم ، وللرد على هذا الإشكال نقول : إن عدم عصمتهم لا يستلزم وقوع النقل والتغيير.

ثانياً : الإشكال على الأحاد :

وقد أورد الفخر الرازي إشكالاً على الأحاد ، وحاصله : أن الرواة المجرَّحون لم يسلموا من القدح ؛ فقد قدح الكوفيون والمبرد في كتاب سيبويه ، كما قدح كثير من أهل اللغة في كتاب (العين) للخليل ، وأفرد ابن جني في كتاب (الخصائص) باباً في قدح أكابر الأدباء بعضهم في بعض ، وباباً آخر غرضه القدح في الكوفيين ، ومثل هذا كثير.

وللرد عن هذا الإشكال نقول : إن القدح لا يلزم منه عدم القبول ، فإن المبرد الذي قدح في كتاب سيبويه قد رجح عن أقواله في الكتاب ، وإن العلماء الذين

قدحوا في (العين) لم يكن قدحهم فيه سبباً يصرف الناس عن الكتاب وعن الإفادة منه.

وقد أجاب الفخر عن الإشكالات كلها بقوله: "والجواب عن الإشكالات كلها: أن اللغة والنحو والتصريف تنقسم قسمين؛ قسم منه متواتر والعلم الضروري حاصل به، أو حاصل بأنه كان في الأزمنة الماضية موضوعاً لهذه المعاني، فإننا نجد أنفسنا جازمة بأن السماء والأرض - يعني: لفظيهما - كانتا متسعملتين في زمنه ﷺ في معناهم المعروف، وكذلك الماء والهواء والنار وأمثالها. وكذلك لم يزل الفاعل مرفوعاً، والمفعول منصوباً، والمضاف إليه مجروراً. وقسم منه مظنون وهو الألفاظ الغريبة، والطريق إلى معرفتها الآحاد، وأكثر ألفاظ القرآن ونحوه وتصريفه من القسم الأول والثاني قليل جداً، فلا يتمسك به في القطعيات، ويتمسك به في الظنيات" انتهى.

وحاصل هذا الكلام أن الطريق إلى معرفة اللغة هو النقل بشقيه: المتواتر والآحاد، وأن القدح فيهما وإيراد الإشكالات عليهما لا يمنع من كونهما طريق معرفة اللغة.

النقل عن النفي

إن المراد بالنقل عن النفي هو أن يقول القائل: لم أره، أو لم أقف عليه، أو لم أجده، أو نحو ذلك من العبارات التي تدل على نفي الشيء وعدم وجوده، وذلك بخلاف قوله: لا أعرفه، أو لا أذكره، فليس في هذين القولين ونحوهما دليل على نفي الشيء.

والسؤال الذي يطرحه هذا العنصر هو: هل في نفي المتكلم العلم بالشيء دليل على عدم وجود الشيء؟

لقد نقل السيوطي عن بهاء الدين بن النحاس أنه لا دليل فيه ؛ فقال : " قال الشيخ بهاء الدين بن النحاس في (التعليقة) : النقل عن النفي فيه شيء ؛ لأن حاصله أنني لم أسمع هذا ، وهذا لا يدل على أنه لم يكن " انتهى قول ابن النحاس .

وقوله : " فيه شيء " أي : فيه بحث ومناقشة ، وقوله : " لا يدل على أنه لم يكن " أي : أن نفي العلم لا يدل على نفي الوجود .

ولم يعلق السيوطي - رحمه الله - على القول الذي نقله ؛ مما يرجح أنه يرى الرأي نفسه ولا يخالفه .

وتحقيق الأمر في هذه المسألة أن يُنظر في حال القائل ، فإن لم يكن واسع الاطلاع غزير المعرفة ؛ لم يكن في كلامه دليل على نفي الوجود ، بل كان كلامه دليلاً على عدم معرفته هو ، وعدم اطلاعه على ما ذكر ، ربما يكون غيره ممن اتسعت روايتهم ، وكثر اطلاعهم قد عرف ما غاب عن صاحبه . أما إذا صدر هذا القول عن إمام فخرير متتبع لكلام العرب ، واسع الاطلاع ؛ كان قوله بمنزلة التصريح بعدم ورود ذلك .

نظير ذلك ما قاله المحدثون في مثله ، فإنهم قد صرّحوا بأنه إذا قال الحافظ النقاد في حديث ما : لا أعرفه ، فمعناه : لا أصل له . ولأبي الأسود الدؤلي كلام صريح في هذا الأمر ذكره ابن فارس : أنه بلغه عن أبي الأسود أن امرأ كلمه ببعض ما أنكره أبو الأسود ، فسأله أبو الأسود عنه فقال : هذه لغة لم تبلغك . فقال له : يا ابن أخي إنه لا خير لك في ما لم يبلغني . فعرفه بلفظ أن الذي تكلم به مختلق ، ومعنى ما ذكره أبو الأسود أن العالم المتتبع لكلام العرب إن نفي شيئاً كان نفيه دليلاً على عدم وجوده .

أدلة النحو عند الأنباري

إن الأنباري له في علم أصول النحو كتابان هما: (لمع الأدلة)، و(الإغراب في جدل الإعراب)، والإغراب بالعين المهملة، أو بالغين المعجمة. وقد أشار السيوطي في مقدمة (الاقتراح) إلى أنه لم يقرأ كتابي الأنباري إلا بعد فراغه من كتابه (الاقتراح)، كما أشار هنا إلى أنه رأى كلام الأنباري بعد أن حرر كتاب السماع بفصوله وفروعه، فقال: "بعد أن حررت هذا الكتاب بفروعه، وجدت ابن الأنباري قال في أصوله: أدلة النحو ثلاثة: نقل، وقياس، واستصحاب حال" انتهى.

وقد ذكر الأنباري هذه الأدلة الثلاثة أيضاً في كتابه (الإغراب في جدل الإعراب) فقال: "أدلة صناعة الإعراب ثلاثة: نقل، وقياس، واستصحاب حال" انتهى. وهذه هي الأدلة الغالبة. ويُضاف إليها دليل رابع وهو الإجماع الذي ذكره الأنباري في (لمع الأدلة)، وبذلك تكون أصول النحو الغالبة عند الأنباري أربعة أصول، وهي: النقل، والقياس، والإجماع، واستصحاب الحال؛ فالنقل هو الأصل الأول من أصول النحو، ويراد به المنقول، وهو الذي ذكره السيوطي تحت عنوان السماع.

وقد عرّف الأنباري النقل بقوله: "الكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح، الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة"، وقد اشترط الأنباري في النقل الذي يُحتج به ثلاثة شروط:

الأول: أن يكون الكلام عربياً فصيحاً ينتمي إلى إحدى القبائل المأخوذ عنها، كما ينتمي إلى زمن الاحتجاج، وعليه يخرج ما جاء من كلام المولدين والمحدثين.

الثاني: أن يكون الكلام خارجاً عن حدّ القلة إلى حدّ الكثرة.

ولم يذكر السيوطي هذا الشرط الأخير، وإنما عرف السماع: بأنه كلام من يُوثق بفصاحته، ولعل الذي دفع الأنباري إلى وضع هذا الشرط أنه كان معنياً بمسألة القياس، وهو يرى أنه لا يجوز القياس على الشاذ والقليل؛ فالشاذ لا يجوز القياس عليه في نحو: الجزم بـ"لن" في قول كثير عزة:

أيادي سبا يا عزة ما كنت بعدكم ❖ فلن يخل للعينين بعدك منظر
فجزم الفعل المضارع "يُحلى" بـ"لن"، ومثله قول الآخر:

لن يخب الآن من رجائك من ❖ حرك من دون بابل الحلقه
فجزم الفعل المضارع بـ"لن"، ونظير ذلك النصب بـ"لم" في قول الراجز:

في أي يومي من الموت أفر ❖ أيوم لم يُقدر أم يوم قُدر؟
فنصب الفعل المضارع بـ"لم".

الشرط الثالث: أن يكون الكلام الفصيح منقولاً نقلًا صحيحاً، وقد عقد الأنباري في (لمع الأدلة) عدّة فصول لخصها السيوطي في (الاقتراح)، ولنوجزها هنا في أربعة نقاط، وهي:

النقطة الأولى: أقسام النقل، وحكم كل قسم، وما يُشترط فيه:

ذكر الأنباري أن النقل ينقسم إلى تواتر وآحاد:

فالقسم الأول وهو: التواتر، والمراد به لغة القرآن الكريم، أي: ما عدا القراءات الشاذة؛ إذ القراءات الشاذة لا خلاف في أنها روايات آحاد، وليست متواترة، والمراد بالتواتر أيضاً: ما تواتر من السنة وكلام العرب، وهذا القسم دليل قطعي من أدلة النحو يُفيد العلم عند جمهور العلماء، وقد اشترط الأنباري للتواتر

شرطاً، وهو أن يبلغ عددُ النقلة حدًّا لا يجوز فيه على مثلهم الاتفاق على الكذب أي: لا يتصور هذا الاتفاق، كمنقلة لغة القرآن الكريم وما تواتر من السنة الشريفة، وكلام العرب، فإنهم انتهوا إلى حدٍّ يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب.

القسم الثاني: الآحاد، وهو ما تفرَّد بنقله بعض أهل اللغة، ولم يوجد فيه شرط التواتر، ومعنى أنه لم يوجد فيه شرط التواتر: أنه لم يجتمع على القول به عدد يستحيل على مثلهم الاتفاق على الكذب. وذكر أبو البركات الأنباري أن ما تفرَّد به بعض أهل اللغة يُعدُّ من أدلة الاحتجاج؛ فقال: "هو دليل مأخوذ به"، واختلفوا في إفادته، فذهب الأكثرون إلى أنه يُفيد الظن، وذهب بعضهم إلى أنه يفيد العلم، واختار الأنباري الأول، وهو أن خبر الآحاد يُفيد الظن. وقد عقد الأنباري فصلاً لبيان شرط نقل الآحاد ذكر فيه أنه يُشترط أن يكون ناقل اللغة عدلاً، رجلاً كان أو امرأة، حراً كان أو عبداً، كما يُشترط في ناقل الحديث الشريف عن النبي ﷺ لأن باللغة معرفة تفسيره وتأويله، فاشترط في نقلها ما اشترط في نقله، ومعنى كلام الأنباري أن العدالة شرط في راوي اللغة كي نضمن أنه يروي اللغة في دقة، ودون تحريف ظواهر اللغة وخصائصها.

ثانياً: ونلاحظ في كلام الأنباري أنه اشترط العدالة في راوية اللغة، كما اشترطها في راوية الحديث، ولا يعني ذلك أن الأنباري يسوّي بين اللغة والحديث في الفضل، وقد نبّه على ذلك بقوله: "وإن لم تكن في الفضيلة من شكله" أي: وأن لم تكن اللغة تساوي الحديث في فضله ومنزلته ومكانته، إلا أنه يُشترط في نقلها ما يشترط في نقله. ورفض الأنباري رواية ناقل اللغة إن كان فاسقاً، فذكر أنه إن كان ناقل اللغة فاسقاً لن تُقبل روايته، والعلة في ذلك أن فسقه ربما يدفعه دفعاً إلى الكذب والادّعاء، ولأنه قد ارتكب محذور دينه مع علمه بتحريمه، أي: مع علمه

بأنه محرم عليه، فلم يُؤمن مع ذلك أن يكذب مع علمه بتحريمه، أي: مع علمه بأن الكذب محرم عليه أيضاً.

وبعد أن بين أبو البركات الأنباري أن نقل العدل الواحد مقبول بين أنه لا يشترط أن يوافقه غيره؛ فقال: "ويقبل نقل العدل الواحد، ولا يشترط أن يوافقه في النقل غيره؛ لأن الموافقة لا تخلو إما أن تُشترط لحصول العلم أو لغلبة الظن، بطل أن تكون لحصول العلم؛ لأن العلم لا يحصل بنقل اثنين، فوجب أن تكون لغلبة الظن، وغلبة الظن قد حصلت بنجر الواحد من غير موافقة" انتهى.

ومعنى كلام الأنباري: أنه لا يُشترط في قبول العدل الواحد أن يوافقه غيره.

النقطة الثانية: قبول نقل أهل الأهواء:

المراد بأهل الأهواء: أصحاب الأهواء الفاسدة، والآراء الضالة من المبتدعة كالمعتزلة والرافضة ونحوهم، والأهواء في اللغة جمع: هوى، وهو العشق والحب، ثم أطلقوه إذا أرادوا الشيء المستحب. وقد عقد أبو البركات الأنباري الفصل السابع من فصول كتابه (لمع الأدلة) في قبول نقل أهل الأهواء، وخصه السيوطي في (الاقتراح) في جملة واحدة؛ إذ قال: "ويقبل نقل العدل الواحد، وأهل الأهواء إلا أن يكونوا ممن يتدينون بالكذب" انتهى ما قاله السيوطي.

ومعنى ما قاله السيوطي: أنه يُقبل نقل أهل الأهواء إلا إذا كانوا ممن يتخذون الكذب ديناً كالخطابية من الروافض، وما ذكره السيوطي هو من كلام الأنباري في (لمع الأدلة) إذ قال -رحمه الله-: "اعلم أن نقل أهل الأهواء مقبول في اللغة وغيرها، إلا أن يكونوا ممن يتدين بالكذب كالخطابية من الرافضة" انتهى.

وليس هذا القول موضع إجماع العلماء، فمن العلماء من ذهب إلى أن نقل أهل الأهواء لا يُقبل، وقد أشار الأنباري إلى هذا الرأي بقوله: "وزعم بعضهم أنه لا

يُقبل نقل أهل الأهواء ؛ لأنه إذا رُدَّت رواية الفاسق لفسقه ، فلأن لا تُقبل رواية المبتدع لبدعته كان ذلك أولى " انتهى .

وفي هذا الكلام إشارة إلى أن فريقاً من العلماء لم يقبل رواية أهل الأهواء والبدع ؛ حملاً على رواية الفاسق التي ذكر الأنباري أنه لا يجوز قبولها ، بل يجب رُدُّها ، ولم يرتض الأنباري هذا القول ، فوصفه في بداية كلامه بأنه زعم ، ثم وصفه بأنه ليس بصحيح . وفرق الأنباري بين الفاسق وصاحب البدع ؛ فالفاسق قد يدفعه فسقه إلى الكذب ، أما المبتدع فلا تحمله بدعته على الكذب ؛ فصحَّ عنده أن يقبل نقل المبتدع دون نقل الفاسق ، وأما المبتدع فما ارتكب محذور دينه مع العلم بالتحريم ، وليست بدعته حاملة له على الكذب ؛ فوجب أن يقبل " انتهى .

ونلاحظ فيما ذكره الأنباري في هذه النقطة أن المعيار عنده هو التزام الصدق ، فمن ظهرت صدقه قُبِلت روايته ، وإن كان من أهل الأهواء ، ومن تدين بالكذب لم تُقبل روايته .

النقطة الثالثة : في حكم قبول المرسل والمجهول :

عقد الأنباري الفصل الثامن من كتابه (لمع الأدلة) في قبول المرسل والمجهول ، وعرف المرسل : بأنه هو الذي انقطع سنده نحو : أن يروي أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد المولود سنة ثلاثة وعشرين ومائتين من الهجرة ، والمتوفى سنة إحدى وثلاثين ومائتين عن أبي زيد الأنصاري المولود سنة تسع عشرة ومائة من الهجرة ، والمتوفى سنة خمس عشرة ومائتين ، فابن دريد لم يدرك أبا زيد ، فبينهما راوٍ أو أكثر ، وهذا هو المراد من انقطاع السند ؛ فالانقطاع يعني : عدم الاتصال بين الراوي والمروي عنه .

وقد ذكر السيوطي في كتابه (المزهر) أمثلة للمرسل منها ما في (الجمهرة) لابن دريد يقال: "فسأت الثوب أفسأه فسأً أي: مدته حتى تفزر، أي: تشقق". وأخبر الأصمعي عن يونس قال: "رأني أعرابي محتبياً بطيلسان، والطيلسان: هو ضرب من الأوشحة يُلبس على الكتف، أو يحيط بالبدن، وهو خالٍ عن التفصيل والخياطة. فقال: علام تفسؤه؟" والشاهد في هذا المثال: أن ابن دريد لم يدرك الأصمعي؛ لأن ابن دريد قد وُلد سنة ثلاثة وعشرين ومائتين، والأصمعي قد توفي سنة ست عشرة أو خمس عشرة ومائتين، فبينهما راوٍ أو أكثر.

أما المجهول فقد عرفه بقوله: "والمجهول هو الذي لم يُعرف ناقله نحو: أن يقول أبو بكر الأنباري حدثني رجل عن ابن الأعرابي، ولم يذكر اسم هذا الرجل، وقد جمع الأنباري بين المرسل والمجهول، وحكم عليهما بحكم واحد، وهو الردّ وعدم القبول، فقال: وكل واحد من المرسل والمجهول غير مقبول، وإنما لم يقبل الأنباري المرسل والمجهول للشرط الذي اشترطه من قبل، من وجوب العدالة في قبول النقل، وانقطاع السند، وكذلك الجهل بالناقل يُفهم منهما عدم معرفة حقيقة الناقل إن كان عدلاً، أو غير عدل، ولأن العدالة شرط في قبول النقل؛ فقد رفض الأنباري المرسل والمجهول. وقال: وكل واحد من المرسل والمجهول غير مقبول؛ لأن العدالة شرط في قبول النقل. والجهل بالنقل وانقطاع سند الناقل يُوجبان الجهل بالعدالة، فإن من لم يذكر اسمه، أو ذكر اسمه ولم يعرف؛ لم تعرف عدالته، فلا يقبل نقله".

وما ذكره الأنباري هو أحد رأيين في المسألة، وفيها رأي آخر وهو قبول المرسل والمجهول، فقد أجازهما قوم محتجّين بأن المرسل لو صدر عن عالم اتصل سنده؛ لوجب قبوله، وكذلك المجهول لو صدر عن عالم لا يُتهم في نقله لوجب قبوله أيضاً، ومعنى هذا الكلام أن من قبل المرسل والمجهول قد حملهما على المتصل

السند والمعلوم باعتبار أن الإرسال صدر ممن لو أسند؛ لقبول ولم يتهم في إسناده. فعدم الاتهام في الإسناد يعني: وجوب الأخذ بالمرسل، وعدم الاتهام في المعلوم يعني: وجوب الأخذ بالمجهول.

ورد الأنباري هذا الكلام وقال: "وهذا ليس بصحيح، وقولهم: "إن الإرسال صدر ممن لو أسند لقبول ولم يتهم في إسناده فكذلك في إرساله"؛ قلنا هذا اعتبار فاسد، لأن المسند قد صرح فيه باسم الناقل، وأمكن الوقوف على حاله بخلاف المرسل، أي: فليس فيه تصريح باسم الناقل، وكذلك أيضاً النقل عن المجهول لم يُصرح أيضاً فيه باسم الناقل، ولا يمكن الوقوف على حقيقة حاله؛ بخلاف ما إذا صرح باسم الناقل، فبان بهذا أنه لا يلزم من قبول المسند قبول المرسل، ولا من قبول المعروف قبول المجهول" انتهى.

ونختم بأن نشير إلى أن السيوطي نقل كلام الأنباري مختصراً في كتابه (الاقتراح)، ولم يذكر جواب الأنباري عن الرأي القائل بقبول المرسل والمجهول، وقد نبّه على ذلك شراح (الاقتراح)، فأخذوا على السيوطي أنه لم يذكر الجوابين.

النقطة الرابعة: حكم الإجازة:

ويُعدُّ الحديث عن حكم الإجازة أثراً من آثار علوم الحديث وانتقالها إلى أصول النحو؛ لأن الإجازة في الأصل مصطلح من مصطلحات علم الحديث، والمراد بها أن يُجيز المحدث لمعين في شيء معين، كأن يقول المحدث: أجزت لفلان الكتاب الفلاني، فيجوز حينئذ أن يرويّه عن شيخه، وأن يُحدّث به، وأئمة الحديث على جوازها؛ إبقاء للتبرك بالانخراط في سلسلة الإسناد، والمراد بالإجازة هنا رواية الكتب والأشعار المدونة. وقد عقد الأنباري الفصل التاسع من

(لمع الأدلة) لذكر اختلاف علماء اللغة في جوازها فقال: "اعلم أن العلماء اختلفوا في جواز الإجازة، فذهب قوم إلى جوازها وذهب آخرون إلى أنها غير جائزة" انتهى.

ففي المسألة إذاً رأيان: أحدهما: الجواز، والآخر: المنع، وحجة من أجاز أن النبي ﷺ كتب إلى ملوك؛ فنزل ذلك منزلة قوله وخطابه، وكتب صحيفة الزكاة والديات، ثم صار الناس يُخبرون بها عنهم، ولم يكن هذا إلا بطريق المناولة والإجازة. والمراد بالمناولة أن يناول العالم التلميذ كتاباً ليروي عنه ما فيه؛ فكان ما فعله الرسول ﷺ دليلاً على جواز الإجازة، وهو الرأي الذي ذهب إليه أبو البركات الأنباري ووافق فيه السيوطي، وذهبت طائفة قليلة وُصفت بأنها شردمة -أي: جماعة قليلة- إلى عدم جواز الإجازة، وحجتهم في ذلك أن المتكلم يقول: أخبرني فلان، ولم يحدث إخبار، وقد ردّ أبو البركات الأنباري هذا القول، ووصفه بأنه غير صحيح فقال: "وليس بصحيح، فإنه يجوز لمن كتب له إنسان كتاباً ذكر فيه أشياء أن يقول: أخبرني فلان في كتابه بكذا، ولا يكون كاذباً" انتهى.

خلاصة القول: أن الإجازة جائزة، بل هي إحدى الوسائل التي ينتقل بها العلم من العالم إلى تلميذه، ولا عبرة بقول من منعها.

الإجماع

عناصر الدرس

١٦٥	العنصر الأول : حجية إجماع النحاة
١٧٣	العنصر الثاني : حجية إجماع العرب
١٧٦	العنصر الثالث : تركيب المذاهب
١٧٧	العنصر الرابع : الإجماع السكوتي وإحداث قول ثالث

حجية إجماع النحاة

الإجماع في اللغة مصدر الفعل الرباعي أجمع ، وله معنيان :

أحدهما: العزم، يقال: أجمعت على الأمر، أي: عزمت عليه عزمًا لا يلحقه توانٍ ولا نقص.

الآخر: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا عليه وتواطؤوا.

ويرجع تعريف الإجماع في الاصطلاح إلى المعنى الثاني، وهو الاتفاق.

وقبل تعريف الإجماع في اصطلاح النحويين لا بد من الإشارة إلى أمرين :

الأمر الأول: أن هذا المصطلح مصطلح فقهي اعتمده الفقهاء أصلًا من أصول الشريعة ودليلاً من أدلتها، وقد عرفوه بأنه: اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد زمانه في عصر على حكم شرعي، ثم انتقل هذا المصطلح من الفقه إلى النحو؛ فكان الأصل الثاني من أصول النحو عند ابن جني الذي جعل أصول النحو ثلاثة كما ذكر السيوطي، وهي: السماع، والإجماع، والقياس.

الأمر الآخر: أن الإجماع إما أن يراد به إجماع النحاة؛ وإما أن يراد به إجماع العرب، والغالب أن يكون المراد به إجماع النحاة على حكم ما.

ومن هنا كان تعريف الإجماع في الاصطلاح هو: اتفاق نحاة البلدين -البصرة والكوفة- على حكم نحوي أو على أمر يتصل بالصناعة النحوية.

وقال السيوطي: المراد به: إجماع نحاة البلدين البصرة والكوفة.

وإنما قيد التعريف بنحاة البصرة والكوفة؛ لأنهم -كما قال- الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها:

فالبصريون هم الذين وضعوا علم النحو وتعهده بالرعاية ؛ فالبصرة صاحبة الفضل في وضعه وتعهده في نشأته.

والكوفيون نهضوا بهذا الفن ونافسوا في الظفر بشرفه ؛ فكان منهم علماء تلاقوا مع علماء البصرة ؛ فوثب هذا العلم على أيديهم جميعاً وثبة حيي بها حياة بعد. وقد ذكر السيوطي في أول (الاقتراح) أن الإجماع هو أحد أصول النحو الثلاثة عند ابن جنبي وهي: السماع، والقياس، والإجماع، غير أن الإجماع لم يحظ عند ابن جنبي بما حظي به السماع والقياس ؛ فهما أصلان معتمدان مطلقاً ؛ أما الإجماع فلا يكون حجة إلا إذا لم يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص. ومن هنا وجدنا ابن جنبي يعقد في (الخصائص) باباً عنوانه: القول على إجماع أهل العربية متى يكون حجة.

وعنه نقل السيوطي غير أنه اختصر الكلام اختصاراً غير مخلٍ، ونحن نذكر هنا كلام ابن جنبي كله إكمالاً للنفع وإتماماً للفائدة:

قال - رحمه الله - : "اعلم أن إجماع أهل البلدين إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص".

فقوله: "إجماع أهل البلدين"، معناه: إجماع أهل البصرة والكوفة ؛ لأن عليهما الاعتماد في الأحكام النحوية.

وقوله: "إنما يكون حجة إذا أعطاك خصمك يده ألا يخالف المنصوص والمقيس على المنصوص"، معناه: أن الإجماع إذا خالف المنصوص أو المقيس عليه لم يكن حجة بل يجب تقديم النص عليه، وقد أراد ابن جنبي بكلامه هذا أن يفرق بين الإجماع عند النحاة والإجماع عند الفقهاء.

فالإجماع عند الفقهاء ملزم يجب قبوله ولا يجوز رده ؛ بل قال بعض الفقهاء : إن الإجماع أقوى من النص ؛ لأن النص قد يلحقه التغيير حين يتطرق إليه النسخ ، والإجماع يسلم من أن يتطرق إليه النسخ.

ومن هنا كان إجماع المجتهدين من الفقهاء حجة ، ومعنى كونه حجة : وجوب العمل به مقدماً على باقي الأدلة.

أما إجماع النحاة ؛ فلا يعد ملزماً عند ابن جنبي ، وقد أقره السيوطي على ذلك.

وإنما كان إجماع النحاة غير ملزم عند ابن جنبي لأمرين اثنين :

أحدهما : إمكان وقوع الخطأ من علماء البصرة والكوفة مجتمعين ؛ فالنحاة لا يدخلون تحت قوله ﷺ : ((لا تجتمع أمتي على ضلالة)) ؛ إذ لم يرد في قرآن ولا سنة أن علماء النحو من البصرة والكوفة لا يجتمعون على الخطأ.

الأمر الآخر : طبيعة هذا العلم ؛ فعلم النحو - كما وصفه ابن جنبي - علم منتزع من استقراء هذه اللغة ؛ فكل من فرق له عن علة صحيحة وطريقة نهجة كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره... انتهى.

ومعنى ما ذكره ابن جنبي ونقله السيوطي : أن كل من كُشف وأُبين له عن علة صحيحة أو طريقة واضحة وتمرس في دراسة هذا العلم تمرساً طويلاً حتى أحس في نفسه القدرة على التمكن من مسائله والإحاطة بقضاياها ؛ قام في نفسه دليل قاطع يغنيه عن الخليل بن أحمد ، وثبت لديه من فكره برهان ساطع يكيفه عن أبي عمرو بن العلاء ؛ فمن اتصف بهذه الصفات ؛ جاز له أن يخالف إجماع أهل البلدين.

ولكن هذه المخالفة مشروطة بطول البحث والتقصي والبعد عن نزوات الفكر ؛ كما أنها مشروطة أيضاً بإجلال السلف ؛ لأنهم القوم الذين لا نشك في أن الله

- سبحانه وتقدس أسمائه - قد هداهم لهذا العلم الكبير وأراهم وجه الحكمة في الترجيب له والتعظيم، وجعله - ببركاتهم وعلى أيدي طاعاتهم - خادماً للكتاب المنزل وكلام نبيه المرسل، وعاوناً على فهمهما، ومعرفة ما أمر به أو نهى عنه الثقلان منهما... انتهى.

ونلاحظ في كلام ابن جنى إجلاله للسابقين من أهل العلم وتوقيره لهم، ويدل على تقديره إياهم أنه، مع إباحته مخالفتهم لمن تدرس بهذا العلم وعرف أصوله وقضاياه؛ إلا أن الأولى عنده موافقة الإجماع؛ إذ ذكر أننا - مع ذلك - لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها وتقدم نظرها إلا بعد إمعان وإتقان.

ومعنى كلام ابن جنى: أن من كان خليل نفسه وأبا عمرو فكره لا يجوز له خرق إجماع أهل الكوفة والبصرة، والجرأة على مخالفة ما أجمع عليه الفريقان إلا بعد إمعان وإتقان.

وقد خرق ابن جنى نفسه إجماع النحاة في مسألتين ذكر السيوطي إحداهما ولم يذكر الأخرى، وسنذكرها:

أما المسألة الأولى التي خرق فيها ابن جنى إجماع النحاة: فالجر على الجوار في نحو قولهم: "هذا جحرٌ ضبٌ خربٌ"؛ ف"خربٌ" صفة لجحرٌ؛ فكان حقه الرفع؛ لأن الأصل في الصفة أن تكون تابعة للموصوف، وقد جاء قولهم: "خربٌ" مجروراً؛ لأنه جاور مجروراً، وأجمع العلماء على أنه من الشاذ الذي لا يقاس عليه ولا يجوز رد غيره إليه، وعلى هذا أجمع النحويون.

وخالفهم ابن جنى وذهب إلى أن "خربٌ" صفة لـ"ضبٌ"، على أن الأصل: خربٌ جحرٌ؛ ف"خربٌ" نعت سببي لـ"ضبٌ"؛ كما هو شأن النعت السببي.

ولم يرتض المتأخرون ما ذهب إليه ابن جنبي ؛ فوصف بعضهم ما قال ابن جنبي بأنه مسلك ظاهر على وجهه التكلف غير محتاج لما ارتكبه ابن جنبي في تخريجه من التعسف. والمسألة الثانية التي خالف ابن جنبي الإجماع: ما يعود عليه الضمير في قول الشاعر:

جزى ربه عني عدِيَّ بن حاتم ❖ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
فقد ذهب جمهور النحويين إلى أن الضمير في ربه عائد على متقدم، وهذا المتقدم هو المصدر الذي دل عليه قوله جزى ؛ فالتقدير: جزى ربُّ الجزاء عني عدِيَّ بن حاتم، ومنع النحويون عود الضمير إلى "عدِيَّ" ؛ حتى لا يعود الضمير على متأخر عليه في اللفظ والرتبة.

وخرق ابن جنبي إجماع النحاة ؛ فأجاز أن يكون الضمير المتصل بالفاعل عائداً إلى "عدِي" الواقع مفعولاً به فقال: أجمعوا على أن ليس بجائز: "ضرب غلامه زيداً" ؛ لتقدم المضمرة على مظهره لفظاً ومعنى، وقالوا في قول النابغة:

جزى ربه عني عدِيَّ بن حاتم ❖ جزاء الكلاب العاويات وقد فعل
إن الهاء عائدة على مذکور متقدم ؛ كل ذلك لئلا يتقدم ضمير المفعول مضافاً إلى الفعل فيكون مقدماً عليه لفظاً ومعنى ؛ وأما أنا - والكلام لابن جنبي - فأجيز أن تكون الهاء في قوله:

جزى ربه عني عدِيَّ بن حاتم ❖
عائدة على "عدِيَّ" خلافاً على الجماعة" انتهى.

ونلاحظ في كلام ابن جنبي أنه لا يرى بأساً بمخالفة ما أجمع عليه النحويون ؛ بل يرى مخالفة الإجماع جائزة ؛ لأن للإنسان أن يرتجل من المذاهب ما يدعو إليه القياس ما لم يلو بنص أو ينتهك حرمة شرع.

ومراده بالإلواء بالنص : المخالفة بالنص عن جهته وقصده ، وإذا كان الإجماع عند ابن جنى يجوز خرقه ومخالفته ؛ فإن هناك رأياً آخر ، وهو : أن إجماع النحاة حجة ولا تجوز مخالفته .

وقد سبق إلى القول بهذا الرأي أبو العباس المبرد ؛ فقد ذكر في (المقتضب) : أنه لا يجوز أن يقال : جاءني الغلامُ زيدٌ ، بالإضافة ؛ وكذلك لا يجوز : هذه الدارُ عبدُ الله ، ولا : أخذتُ الثوبَ زيدٌ .

وقد بين علة امتناع ذلك بقوله : وقد أجمع النحويون على أن هذا لا يجوز ، وإجماعهم حجة على من خالفه منهم ، واختار المتأخرون ما ذهب إليه المبرد ؛ فعدوا الإجماع أصلاً من أصول النحو المعتمدة ، ولم يجيزوا خرقه أو مخالفته أو الخروج عليه ؛ ولذلك قال السيوطي بعد أن نقل كلام ابن جنى : وقال غيره : إجماع النحاة على الأمور اللغوية معتبر ؛ خلافاً لمن تردد فيه ، وخرقه ممنوع ومن ثم رد . انتهى .

فقوله : "وقال غيره" يعني به : غير ابن جنى ؛ للذي تقدم من أن ابن جنى يجيز خرق الإجماع ومخالفته .

وقوله : "إجماع النحاة" يقصد به نحاة البصرة والكوفة ؛ لأنهم هم المعنيون في باب الإجماع .

وقوله : "معتبر" أي : معمول به لا يجوز لأحد خرقه ولا عبرة بمن تردد فيه .

وقد أحسن الشاطبي - رحمه الله - حين قال في (المقاصد الشافية شرح الخلاصة الكافية) : "ومخالفة إجماع النحويين كمخالفة إجماع الفقهاء وإجماع الأصوليين وإجماع المحدثين ، وكل علم اجتمع أربابه على مسألة منه فإجماعهم حجة ومخالفتهم مخطئ" . انتهى .

وقد ضرب السيوطي مثلاً يُستدل به على عدم جواز خرق الإجماع؛ فنقل عن ابن الخشاب قوله: "لو قيل: إن "مَنْ" في الشرط لا موضع لها من الإعراب لكان قولاً؛ إجراء لها مجرى إن الشرطية، وتلك لا موضع لها من الإعراب؛ لكن مخالفة المتقدمين لا تجوز". انتهى.

ومعنى ما قاله ابن الخشاب: أن هناك من الآراء ما يكون صحيحاً مستقيماً عند النظر؛ ولكن يحول بينه وبين قبوله ما فيه من مخالفة المتقدمين، ومن أمثلة ذلك: "مَنْ" الشرطية؛ فإن لها في الإعراب محلاً، ولو أن قائلًا قال: بأن ليس لها محل من الإعراب حملًا لها على "إن" الشرطية لكان قوله مستقيماً؛ فمن القواعد المقررة في علم النحو جواز حمل الشيء على الشيء إذا أشبهه في لفظه أو معناه أو فيهما معاً، وقد أشبهت "مَنْ" الشرطية "إن" الشرطية في معناها، ومع استقامة هذا القول من جهة النظر؛ فإنه لا يجوز القول به لما فيه من مخالفة المتقدمين وخرق إجماعهم، ولما كان الإجماع معتبراً عند غير ابن جني؛ فإنهم لم يلتفتوا لمن خالف ذلك منهم؛ بل رد المتأخرون كل ما فيه خرق لإجماع النحويين، والأمثلة على هذا الرد كثيرة نجتزئ منها بأربعة أمثلة تكشف لنا عن عناية المتأخرين بالإجماع وعده أصلاً من الأصول المعتبرة التي يعول عليها ورددهم قول من خرقة أو خالفه.

ونلاحظ في الأمثلة الآتية أنها تختلف عن المثال الذي ذكره ابن الخشاب في (المرتل) ونقله عنه السيوطي في (الاقتراح)؛ لأن ما ذكره ابن الخشاب لم يقل به أحد من النحويين؛ وإنما افترضه افتراضاً؛ ليدل به على وجوب احترام ما أجمع عليه النحويون.

أما الأمثلة الآتية؛ فقد وقع فيها بالفعل خرق لإجماع النحويين:

المثال الأول: انقسام الكلمة إلى اسم وفعل وحرف:

أجمع العلماء على انحصار أقسام الكلمة في هذه الأقسام الثلاثة: وهي الاسم، والفعل، والحرف، وزاد أبو جعفر بن صابر قسمًا رابعًا سماه: الخالفة - وهو اسم الفعل - ولا عبرة بقوله ولا اعتداد بخلافه؛ لما فيه من خرق إجماع النحويين؛ ولذا قال السيوطي في (الأشباه والنظائر): أجمعوا - إلا من لا يعتد بخلافه - على انحصار أقسام الكلمة في ثلاثة: الاسم، والفعل، والحرف. انتهى.

المثال الثاني: النداء بالهمزة و"يا":

ذهب جمهور النحويين إلى أن الهمزة: حرف موضوع لنداء القريب مسافة أو حكمًا، وأن "يا": حرف موضوع لنداء البعيد وإن كان يمكن أن ينادى به القريب لكثرة استعماله، ونقل ابن الخباز - المتوفى سنة سبع وثلاثين وستمئة من الهجرة - عن شيخه عمر بن أحمد بن أبي بكر - المتوفى سنة ثلاث عشرة وستمئة من الهجرة - أن الهمزة لنداء المتوسط وأن "يا" لنداء القريب.

وهذا المنقول فيه خرق لإجماع النحويين من وجهين:

الأول: دعوى أن الهمزة للمتوسط؛ وإنما هي عندهم لنداء القريب فقط.

الثاني: كون القريب لم يوضع لندائه غير "يا".

المثال الثالث: الإخبار بالزمان عن الذات:

أجمع النحويون على أنه لا يجوز أن يكون ظرف الزمان خبرًا عن الذات؛ بل يجوز أن يكون خبرًا عن الحدث؛ فيجوز أن تقول: القيام يوم الجمعة، ولا يجوز: زيد يوم الجمعة، ولم يخالف في ذلك إلا ابن الطراوة.

المثال الرابع: المخالفة بين عطف البيان ومتبوعه:

أجمع النحويون على وجوب التطابق بين عطف البيان ومتبوعه، وقد أشار المتأخرون - ومنهم ابن مالك والمرادي - إلى هذا الإجماع؛ فقالوا: لا خلاف في موافقة عطف البيان ومتبوعه في الأفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث، ويتوافقان أيضاً في التعريف والتنكير، وتخالفهما في التعريف والتنكير ممتنع.

وقد خرق الزمخشري إجماع النحويين؛ فأجاز أن يكون عطف البيان معرفة ومتبوعه نكرة، وخرج عليه قوله تعالى: ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [آل عمران: ٩٧]، فقال في (الكشاف): ﴿ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ عطف بيان لقوله: ﴿ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ ولم يرتض جمهور النحويين ما ذهب إليه الزمخشري، ووصفوه بمخالفة الإجماع والسهو والغلط، وبأنه لا يلتفت إليه.

حجية إجماع العرب

سبق أن أشرنا إلى أن الإجماع في اصطلاح النحويين يراد به أحد أمرين:

أحدهما: إجماع النحاة من البصريين والكوفيين، وقد سبق الحديث عنه.

الآخر: إجماع العرب.

وإذا كان الخلاف قد وقع بين العلماء في حجية إجماع النحاة؛ فإنه ليس بين العلماء خلاف في حجية إجماع العرب؛ فإجماعهم حجة عند الجميع؛ لأن الله تعالى صان ألسنتهم عن الخطأ في التعبير وصانهم عن الإقرار على الخطأ والتغيير. يقول السيوطي: وإجماع العرب أيضاً حجة".

وقوله: "أيضاً" معناه: أنه يرى أن إجماع النحويين حجة خلافاً لمن أسقطه من أدلة الاحتجاج، ويدل على أن هذا هو رأيه قوله في أول (الاقتراح): "وقد تحصل

مما ذكره -يعني: مما ذكره ابن جنبي والأبأرأ - أربعة، وقد عقدت لها أربعة كتب". انتهى.

وقد استبعد السأوطأ وقوع هذا الإأماع من العرب؛ فقال: أنأ لنا بالوقوف عليه.

ومعنى ما قاله السأوطأ: أن حصول إأماع العرب والظفر به شأء مستبعد؛ لا أوصول إأله إلا بمشقة عظأمة.

ومن صور إأماع العرب: ما أعرف بالإأماع السكوتأ، وهو الذأ أرفه السأوطأ بقوله: أن أتكلم العربأ بشأء وأبلاغهم وأسكتون أله، أأ: وهم أسكتون أله. انتهى.

ففى سكوت العرب عما بلغهم إأماع منهم على أوازه، وهو الإأماع المأروف عند الفأهاء بالإأماع السكوتأ، وقد عده كشر من الفأهاء معتبراً كالإأماع القولأ، وقد أراء السأوطأ -رحمه الله- إأبات الإأماع السكوتأ فى اللغة؛ فنقل عن ابن مالك قوله فى (شرح التسهأل): "استدل على أواز توسأط أبر "ما" الأجازأة ونصبه بقوله الفرزدق:

فأصبحوا قد أعاأ الله نعمتهم ❖ إذ هم قرأش وأذ ما مثلهم بشر
ورد المانعون بأن الفرزدق أأأمأ تكلم بهذا معتقداً أوازه عند الأجازأأن؛ فلم أأصب.

وأأاب: بأن الفرزدق كان له أضداد من الأجازأأن والأأمأأأن، ومن مناهم أن أظفروا له بزلة أشنعون بها أله؛ مبادرأن لأخطأته، ولو أرى شأء من ذلك لنقل؛ لتوافر الدواعأ على الأحدث بمثل ذلك إذا أفاق؛ ففى عدم نقل ذلك عنه ذأل على إأماع أضداد الأجازأأن والأأمأأأن على تصوأب قوله". انتهى كلام ابن مالك.

ونقف في هذا النص على قضيتين تتعلق إحداهما بعلم النحو وتعلق الأخرى بأصول النحو:

أما الأولى: فهي نصب خبر "ما" الحجازية إذا تقدم على اسمها؛ فمن المقرر في علم النحو: أنه يشترط في إعمال "ما" عمل "ليس" في لغة أهل الحجاز شروط؛ منها: بقاء الترتيب بين الناسخ واسمه وخبره بالألا يتقدم خبرها على اسمها نحو: ما زيدٌ قائماً؛ فإن تقدم الخبر على الاسم بطل إعمال "ما"؛ فيقال: ما قائمٌ زيدٌ، بالرفع، وقد أعمل الفرزدق - وهو تميمي - "ما" عمل "ليس" مع توسط الخبر بين الناسخ واسمه، وهو أمر لا يكاد يعرف - كما قال سيبويه في (الكتاب).

وتسلمنا هذه القضية النحوية إلى القضية الثانية الأصولية: وهي أن العرب الذين سمعوا الفرزدق لم ينكروا عليه هذا القول؛ فأخذ من إقرار سامعيه وعدم إنكارهم عليه أنه إجماع سكوتي تقوم به الحجة على جواز مثل هذا التركيب، وذكر بعض النحاة أنه ليس في كلام الفرزدق دليل على جواز هذا التركيب؛ لأن الفرزدق من بني تميم وهم يهملون "ما" مطلقاً، وقد أراد أن يتكلم بلغة الحجازيين - أي: بإعمال "ما" - فغفل عن شرط عملها - وهو مراعاة الترتيب - فأخطأ في التعبير، فما في كلامه خطأ لا يستدل به.

هذا حاصل ما ذكره المانعون، وقد رده ابن مالك بما سبق ذكره.

وقد ساق السيوطي كلام ابن مالك - رحمه الله - ليستدل به على إثبات الإجماع السكوتي، وتحقيق الأمر: أن ليس فيما ذكر دليل على هذا الإجماع؛ إذ لا يلزم من سكوتهم جواز ما ذكر؛ لأن في البيت تخريجات أخرى يحسن بنا أن نذكرها إتماماً للفائدة، ورداً على السيوطي في دعواه:

إن قول الفرزدق: "وإذا ما مثلهم بشر" ذكر فيه العلماء توجيهات متعددة:

منها: أنه لا يكاد يعرف - وهو قول سيبويه كما سبقت الإشارة إليه.
 ومنها: أن "بشر" خبر و"مثلهم" مبتدأ؛ ولكنه بني على الفتح لإبهامه مع إضافته
 إلى المبني؛ فهو نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ نَطْقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢٣].
 ومنها: أن يكون الأصل: "ما في الوجود بشرٌ مثلهم"؛ ف"مثلهم" في الأصل نعت
 لـ"بشرٌ" و"بشرٌ" مبتدأ، والخبر محذوف وهو الجار والمجرور، ثم قدم النعت على
 المنعوت ونعت النكرة إذا تقدم عليها انتصب على الحال فـ"مثلهم" حال.
 و**خلاصة ما سبق**: أن ما ذكره ابن مالك ليس فيه دليل على إجماع العرب.

تركيب المذاهب

إن الحديث عن تركيب المذاهب أثر من آثار الدراسات الفقهية التي اقتبسها النحاة
 وأدخلوها في علم النحو، وتركيب المذاهب يشبه في أصول الفقه إحداث قول
 ثالث في مسألة فيها قولان، والمراد بتركيب المذاهب هنا: أن يعتمد النحوي إلى
 الجمع بين مذهبين ليخرج مذهباً ثالثاً.

وقد عقد له ابن جني باباً في (الخصائص) وشبهه بتداخل اللغات.

ومن أمثلة تركيب المذاهب ما صنعه المازني في تصغير "يضع" إذا جعل علماً
 لرجل؛ فمذهب يونس رد الحرف المحذوف؛ لأن الأصل فيه "يوضع" على وزن
 "يفعل"؛ فحذفت الفاء لما وقعت بين عدوتيهاء الياء والكسرة؛ وفتحت العين لأن
 اللام حرف حلقي؛ فإذا أريد تصغير "يضع" علماً؛ فإن يونس يرد الحرف
 المحذوف؛ إذ التصغير يرد الأشياء إلى أصولها؛ فيقول: "يويضع"، ومذهب
 سيبويه عدم رد الحرف المحذوف؛ لأن الاسم استوفى ثلاثة أحرف؛ فينظر إليه
 سيبويه على أنه اسم ثلاثي فيقول في تصغيره: "يُضِيع".

ومذهب يونس في "جوارٍ" وهو في الأصل جمع "جارية" إذا جعل علماً لرجل منع صرفه ؛ لأنه على صيغة منتهى الجموع عنده ؛ فيبقيه يونس على أصله استصحاباً للأصل ، وإبقاء لما كان على ما كان ، وسيبويه يصرفه ؛ لأن المنع إنما كان لصيغة منتهى الجموع ، وقد فقدت هذه الصيغة بتصويره علماً.

وقد ركب المازني من المذهبين -مذهب يونس ومذهب سيبويه- مذهباً ثالثاً ، وهو : الصرف على مذهب سيبويه والرد على مذهب يونس ؛ فاختار في تصغيره "يضع" علماً رد المحذوف وهو مذهب يونس واختار الصرف وهو مذهب سيبويه ؛ فجمع بينهما ؛ فتحصل له مذهب ثالث مركب من مذهبي الرجلين.

فإذا أراد المازني تصغير "يرى" علماً لرجل قال : رأيت "يرئياً" ؛ فيرد الهمزة المحذوفة ؛ لأن الأصل : "يرأى" ، وينونه ، فرد المحذوف مذهب يونس ، والصرف -أي : التنوين- مذهب سيبويه ، ولو أراد يونس أن يصغر هذا الاسم لقال : "رأيت يرئياً" برد الهمزة فقط وعدم التنوين ؛ لأن مذهبه عدم الصرف ؛ ولو أراد سيبويه أن يصغر هذا الاسم لقال : رأيت "يرئياً" ، بإدغام ياء التصغير في الياء المنقلبة عن الألف وبتنوينه ؛ لأن مذهبه الصرف ؛ فقد عرف تركيب مذهب المازني من مذهبي الرجلين.

الإجماع السكوتي وإحداث قول ثالث

إن هذا العنصر شديد الاتصال بالذي قبله ؛ إذ يتناول سكوت النحاة عن أمر بلغه فلم ينكروه ؛ كما يتناول إحداث قول ثالث مأخوذ من قولين.

تعريف الإجماع السكوتي :

إن الإجماع السكوتي مصطلح من مصطلحات أصول الفقه ، ويراد به : أن ينطق بعض المجتهدين بحكم ويسكت الباقيون عنه بعد علمهم به ؛ لأن سكوتهم مجرد

عن الاستنكار موافقة وإن لم يصرحوا بها، وهو أحد الأدلة المعتمدة عند الفقهاء؛ فكثير من المحققين اعتبره وأجراه مجرى الإجماع القولي.

وقد انتقل هذا المصطلح من أصول الفقه إلى أصول النحو، ولم يكن أبو البقاء العكبري يعتد بالإجماع السكوتي من النحاة، ومن ثم فقد أحدث قولاً ثالثاً في مسألة نقلها عنه السيوطي ونسبها إلى كتابه (التبيين) وليس في كتاب (التبيين) المطبوع بين أيدينا شيء مما نقله السيوطي عنه؛ فلعله نقل ذلك عن نسخة خطية أخرى من الكتاب لم تصل إلينا.

وخلاصة القول في هذه المسألة: أن أبا البقاء العكبري يرى أن الضمير المتصل بـ"لولا" في نحو: لولاك، ولولاي، يجوز فيه وجهان لم يذكرهما الجمهور:

أحدهما: ألا يكون للضمير موضع من الإعراب.

الآخر: أن يكون هذا الضمير في موضع نصب.

وهذان القولان لم يسبق إليهما أحد من النحويين؛ وإنما النحويون في هذا الضمير وجهين وهما:

الأول: أن يكون في موضع جر لأن "لولا" جارة، وهو قول جمهور البصريين.

الثاني: وذهب الأخفش والكوفيون إلى أن الضمير في موضع رفع على الأصل؛ لأن "لولا" إنما يليها المبتدأ ولا عمل لها أصلاً.

أما أبو البقاء العكبري؛ فقد أداه الاجتهاد إلى القولين الذين سبق ذكرهما، ثم أورد العكبري على نفسه سؤالاً حاصله: أن ما ذهب إليه خلاف الإجماع، والقول بما يخالف الإجماع مردود بناء على ما هو التحقيق من أنه لا يجوز خرق إجماع علماء العربية.

وقد أجاب العكبري عن هذا بقوله : الجواب عنه من وجهين :

أحدهما : أن هذا إجماع مستفاد من السكوت ؛ وذلك أنهم لم يصرحوا بالمنع من قول ثالث ؛ وإنما سكتوا عنه ، والإجماع : هو الإجماع على حكم الحادثة - أي : النازلة - التي يقع البحث فيها قولاً - أي : مقولاً - منصوفاً مصرحاً به .

الثاني : أن أهل العصر الواحد إذا اختلفوا على قولين جاز لمن بعدهم إحداث قول ثالث . هذا معلوم من أصول الشريعة ، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة . انتهى .

ومعنى ما ذكره أبو البقاء : أن الإجماع المعتد به عنده ، والذي لا يجوز خرقه لا تجوز مخالفته : هو الإجماع القولي الذي لا يكتفي فيه العلماء بالسكوت ؛ وإنما يكون بالقول الصريح ؛ كما يفهم من كلامه أن جواز إحداث قول ثالث في مسألة ذكر العلماء فيها قولين .

وقوله : " جاز لمن بعدهم " يريد من بلغ منزلة المتقدمين ووصل إلى رتبتهم في النظر والاجتهاد ؛ كأبي علي الفارسي المتوفى سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ؛ فإنه قد بلغ من الاجتهاد في علوم العربية مبلغاً عظيماً سوغ له أن يستنبط ، ومن ذلك : ما جَوَّزه من إدخال الألف واللام على لفظة " كل " مع منع السابقين لذلك .

القياس " ١ "

عناصر الدرس

- العنصر الأول : معنى القياس، وبيان مدى اعتماد النحو عليه، ١٨٣
وعدم إمكان إنكاره
- العنصر الثاني : الردُّ على من أنكرَ القياس ١٨٥
- العنصر الثالث : حلُّ شَبِّهٍ تُورَدُ على القياس ١٨٧
- العنصر الرابع : أركانُ القياس وشروطه ١٩٢
- العنصر الخامس : جوازُ القياس على القليل ١٩٤

معنى القياس، وبيان مدى اعتماد النحو عليه، وعدم إمكان إنكاره

معنى القياس:

عرفه أبو البركات الأنباري في كتابه (لمع الأدلة) بأن معناه في اللغة: التقدير، وهو مصدر قايست الشيء بالشيء مقايسة وقياساً، أي: قدرته، ومنه المقياس، أي: المقدار، وقيس رمح، أي: قدر رمح، وقال: وهو في عرف العلماء -أي: في اصطلاحهم- عبارة عن: تقدير الفرع بحكم الأصل، وقيل: هو حمل فرع على أصل بعلة وإجراء حكم الأصل على الفرع، وقيل: هو إلحاق الفرع بالأصل بجامع، وقيل: هو اعتبار الشيء بالشيء بجامع، وهذه الحدود كلها متقاربة. انتهى.

وعرفه في كتابه المسمى (الإغراب في جدل الإعراب) بأنه يعني في الاصطلاح: هو حمل غير المنقول على المنقول إذا كان في معناه، كما أوضح المراد بالنقل والمنقول فقال: فأما النقل: فالكلام العربي الفصيح المنقول النقل الصحيح الخارج عن حد القلة إلى حد الكثرة. انتهى.

وأشار السيوطي إلى مكانة القياس وأهميته بالنسبة لبقية أدلة النحو فقال: وهو معظم أدلة النحو والمعول في غالب مسائله عليه؛ كما قيل: "إنما النحو قياس يُتبع"؛ فاستشهد السيوطي هنا بصدر بيت من بحر الرمل اقتطعه من قصيدة للكسائي أورد منها السيوطي في كتابه (بغية الوعاة) أحد عشر بيتاً، وهي:

أبها الطالب علماً نافعاً ❖ اطلب النحو ودع عنك الطمع
إنما النحو قياس يُتبع ❖ وبه في كل علم يُنتفع

أصول النحو [١]

وإذا أبصر النحوَ فَنَى ❖ مر في المنطق مرًا فانتسح
 فاتقاه كلُّ من جالسه ❖ من جليس ناطق أو مستمع
 وإذا لم يبصر النحوَ الفتى ❖ هاب أن ينطق جبئًا فانقطع
 فتراه ينصب الرفع وما ❖ كان من نصب ومن خفض رفع
 يقرأ القرآن لا يعرف ما ❖ صرف الإعراب فيه وصنع
 والذي يعرفه يقرؤه ❖ وإذا ما شك في حرف رجع
 ناظرًا فيه وفي إعرابه ❖ فإذا ما عرف اللحن صدع
 فهما فيه سواء عندكم ❖ ليست السنة منا كالبدع
 كم وضع رفع النحوُ وكم ❖ من شريف قد رأيناه وضع
 قال السيوطي: ولهذا - يريد ولكانة القياس في علم النحو - قيل في حده - يعني:
 في حد النحو - : إنه علم بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب، وقال
 صاحب (المستودع): كل علم فبعضه مأخوذ بالسمع والنصوص وبعضه
 بالاستنباط والقياس وبعضه بالانتزاع من علم آخر؛ فالفقه بعضه بالنصوص
 الواردة في الكتاب والسنة وبعضه بالاستنباط والقياس، والطب بعضه مستفاد من
 التجربة وبعضه من علوم آخر، والهيئة بعضها من علم التقدير وبعضها تجربة
 يشهد بها الرصد، والموسيقى جلها منتزع من علم الحساب، والنحو بعضه
 مسموع مأخوذ من العرب وبعضه مستنبط بالفكر والروية - وهو التعليقات -
 وبعضه يؤخذ من صناعة أخرى؛ كقولهم: الحرف الذي تحتلس حركته في حكم
 المتحرك لا الساكن؛ فإنه مأخوذ من علم العروض؛ وكقولهم: الحركات أنواع:
 صاعد عالٍ، ومنحدر سافل، ومتوسط بينهما؛ فإنه مأخوذ من صناعة
 الموسيقى. انتهى ما نقله السيوطي عن صاحب كتاب (المستوفى) وهو ابن
 الفرخان.

وقبل أن نتابع السيوطي في استطراده للرد على من أنكر القياس نورد تفسيراً لمصطلحات بعض العلوم والألفاظ المنقولة عن (المستوفى) مع التنبيه على أن السيوطي متصرف في النقل عنه :

فالهئية : هي علم يعرف به أحوال الكواكب وجريانها ومنازلها ، وعلم التقدير : هو العلم المعروف الآن بالهندسة ، والرصد : هو تتبع حركات الكواكب ، والاختلاس : هو الإتيان بحركة هاء الغائب كاملة من غير صلة - أي : من غير إشباع - إجراءً للوصول مجرى الوقف للضرورة الشعرية ، ومن أمثله قول مالك بن خريم الهمداني :

فإن يكُ غنًا أو سَمِينًا فإِنِّي ❖ سَأَجْعَلُ عَيْنِي لِنَفْسِهِ مَقْنَعًا
أراد : "لنفسه" ؛ فحذف الياء ضرورة في الوصل تشبيهاً لها بها في الوقف عليها إذا قال : لنفسه ، والشاعر في بيته وصف ضيفاً ؛ فيقول : إنه يقدم إليه ما عنده من القراءة ويحكمه فيه ليختار أفضل ما تقع عليه عيناه ؛ فيقنع بذلك.
أما الحرف الصاعد العالي فكفتحة "دعا" ، والمنحدر السافل فككسرة "يرمي" ، والمتوسط بينهما فكالمختلس كحرف الهاء في البيت السابق.

الردُّ على من أنكر القياس

اعتمد السيوطي في هذا الرد على ما ذكره أبو البركات الأنباري في كتابه (لمع الأدلة) ، ومجمل هذا الرد أنه لا سبيل إلى إنكار القياس في النحو ؛ لأن النحو كله قياس ؛ كما تجلّى في تعريف أبي علي الفارسي له ومن بعده تعريف ابن عصفور وغيرهما ، بأن النحو : علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب ؛ فمن أنكر القياس في النحو فقد أنكر النحو كله.

ونوضح هذا الرد في النقاط الآتية :

أولاً: إنكار القياس في النحو جرياً على إنكار جماعة له في الفقه كالظاهرية أمر محال ؛ لأن إنكاره يؤدي إلى المحال ؛ ولذلك لا يُعلم أحد من العلماء أنكر القياس في النحو ؛ وذلك لثبوته بالدلالة القاطعة التي لا يرقى إليها شك أو تشكيك ؛ فالعلماء أجمعوا على أنه إذا قال العربي : كتب زيدٌ ؛ فإنه يجوز قياساً على قوله أن يسند الفعل "كتب" إلى كل اسم مسمى تصح منه الكتابة ، عربياً كان كعمرو وبشر ، أو أعجمياً كأزدشير ، وهو اسم فارسي وممن سمي به أزدشير بن هرمز - أحد ملوك الفرس - وإلى ما لا يدخل تحت الحصر ، وإثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال عادة ، وإذا استحال النقل فيما ذكر كان قياساً لا نصاً على كل فرد فرد من تلك التراكيب غير المنحصرة في الوجود.

ثانياً: كذلك العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال ، وهي الرافعة والناصفة والجارة للأسماء ، والرافعة والناصفة والجازمة للأفعال ؛ فإنه يجوز إدخال كل منها على ما لا يدخل تحت الحصر.

ونقل المسموع من ذلك عن العرب أمر متعذر ؛ فإنه يتعذر في النقل دخول كل عامل من العوامل على كل ما يجوز أن يكون معمولاً له ؛ ألا ترى أنه يتعذر أن يُنقل بعد عامل الرفع كل ما يجوز أن يكون مرفوعاً به ، وبعد عامل النصب كل ما يجوز أن يكون منصوباً به ، وبعد عامل الجر كل ما يجوز أن يكون مجروراً به ، وبعد عامل الجزم كل ما يجوز أن يكون مجزوماً به؟! فلو لم يجز القياس واقتصر على ما ورد في النقل من الاستعمال لبقية كثير من المعاني لا يمكن التعبير عنها لعدم النقل ؛ وذلك منافٍ لحكمة وضع الألفاظ ؛ فوجب أن يوضع -أي: النحو- وضعاً قياسياً عقلياً -أي: مقتصرًا فيه على معرفة الأنواع دون الأفراد-

لا نقلياً - أي: لا مقتصراً فيه على التراكيب المنقولة عن العرب - لتعذر ذلك بخلاف اللغة - يعني: مفردات الألفاظ - فإنها وضعت وضعاً نقلياً لا عقلياً، أي: ولذلك قال ابن فارس اللغوي: وليس لنا اليوم أن نخترع، ولا أن نقول غير ما قالوه، ولا أن نقيس قياساً لم يقيسوه؛ لأن في ذلك فساد اللغة وبطلان حقائقها. انتهى.

ومن ثم لا يجوز القياس في اللغة؛ بل يقتصر على ما ورد به النقل؛ ألا ترى أن القارورة - وهي: وعاء من الزجاج تحفظ فيه السوائل - سمي بذلك لاستقرار الشيء فيها، ولا يسمى كل مستقر فيه قارورة؛ وكذلك سميت الدار داراً لاستدارتها، ولا يسمى كل مستدير داراً.

وختم الأنباري هذا الرد بقوله: فلو قلنا إن النحو ثبت نقلًا لا قياسًا وعقلًا؛ لأدى ذلك إلى رفع الفرق بين اللغة والنحو، وإلى التسوية بين المقيس والمنقول، وذلك مخالف للعقول. انتهى.

حلُّ شبه تُوردُ على القياس

ذكر أبو البركات الأنباري تحت هذا العنوان في الفصل الثاني عشر من (لمع الأدلة) ثلاث شبه واعتراضات لإمكان ورودها من المنكر للقياس، وأتبعها بذكر الجواب عليها، وقد صدر هذا الفصل بقوله: اعلم أن لمنكر القياس أن يقول: الاعتراض على ما ذكرتموه من القياس من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: فهو لو جاز حمل الشيء على الشيء بحكم الشبه - يعني: كما هو مقتضى القياس - لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه.

ومثل لذلك بمثالين يتضح من خلالهما مفهوم هذا الاعتراض:

المثال الأول: أنه ليس حمل الاسم المبني لشبه الحرف على الحرف في البناء بأولى من حمل الحرف لشبه الاسم على الاسم في الإعراب، يعني: أنكم تقولون: إن الاسم بني لشبهه بالحرف؛ فجعلتم الحرف هو الأصل في البناء وحملتكم عليه الاسم بحكم ما أوردتموه من أوجه الشبه، ومع إقراركم بوجود هذه الأوجه بينهما لم تكملوا المعادلة ليكون الحرف معرّباً حملاً له على الأصل في الإعراب وهو الاسم بحكم الشبه؛ لمنافاة ذلك للواقع اللغوي؛ فقياسكم إذاً غير مطرد.

المثال الثاني: ليس منع الاسم من الصرف -أي: من التنوين- حملاً له على الفعل لشبهه به بأولى من تنوين الفعل حملاً له على الاسم بحكم هذا الشبه؛ ومع ذلك لا ينون الفعل مما يدل على بطلان قياسكم الاسم على الفعل.

الوجه الثاني: أنه إذا كان القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه؛ فما من شيء يشبه شيئاً من وجه إلا يفارقه من وجه آخر؛ فإن كان وجه المشابهة يوجب الجمع -يعني: يوجب الجمع بين المقيس والمقيس عليه في الحكم ومد حكم المقيس عليه إلى المقيس - فوجه المفارقة يوجب المنع -أي: يوجب منع مد الحكم من المقيس عليه إلى المقيس - وليس مراعاة ما يوجب الجمع لوجود المشابهة بأولى من مراعاة ما يوجب المنع لوجود المفارقة.

ومن أمثلة ذلك: ما لم يسمّ فاعله؛ فإنه وإن أشبه الفاعل من وجه فقد خالفه وفارقه من وجه آخر فإن كان وجه المشابهة يوجب القياس -أي: قياس ما لم يسمّ فاعله على الفاعل في الأحكام التي كانت للفاعل - فإن وجه المفارقة يوجب منع القياس.

الوجه الثالث: أنهم قالوا: لو كان القياس جائزاً؛ لكان ذلك يؤدي إلى اختلاف الأحكام؛ لأن الفرع قد يأخذ شبيهاً من أصلين مختلفين إذا حمل على كل واحد

منهما وجد التناقض في الحكم، وذلك لا يجوز؛ مثال ذلك: "أن" الخفيفة المصدرية تشبه أصلين مختلفين تشبه "أن" المشددة من وجه وتشبه ما المصدرية من وجه، و"أن" المشددة معاملة؛ فهي تنصب المبتدأ وترفع الخبر و"ما" المصدرية غير معاملة؛ فلو حملنا "أن" الخفيفة المصدرية على "أن" المشددة في العمل وعلى "ما" المصدرية في ترك العمل؛ لأدى ذلك إلى أن يكون الحرف الواحد معملاً وغير معمل في حال واحدة، وذلك محال.

وبعد انتهائه من الاعتراضات الثلاثة السابقة أورد الأجوبة عليها على النحو الآتي:

أما قولهم في الوجه الأول: "إنه لو جاز حمل الشيء على الشيء بحكم الشبه؛ لما كان حمل أحدهما على الآخر بأولى من صاحبه؛ فظاهر الفساد؛ وذلك لأن الاعتبار في كون أحدهما محمولاً على الآخر أن يكون المحمول خارجاً عن أصله إلى شبه المحمول عليه، أي: أن يكون المقيس خارجاً عما هو الأصل في بابه إلى شبه المقيس عليه؛ فالمحمول - وهو المقيس - صار أضعف لخروجه عن أصل بابه إلى شبه المحمول عليه وهو المقيس عليه؛ والمحمول عليه أقوى؛ لأنه باقٍ على أصله ولم يخرج إلى شبه المحمول؛ فلما وجب حمل أحدهما على الآخر كان حمل الأضعف على الأقوى أولى من حمل الأقوى على الأضعف.

وعلى هذا الاعتبار يخرج ما ذكرتموه من حمل الاسم على الحرف في البناء دون حمل الحرف على الاسم في الإعراب.

وبيان ذلك: أن الاسم لما خرج عما هو الأصل في بابه وهو الإعراب ضعُف في بابه؛ في حين أن الحرف لم يخرج عما هو الأصل في بابه - وهو البناء - فلم يضعف؛ فكان حمل الاسم على الحرف في البناء لضعفه في بابه ونقله عن أصله

أصول النحو [١]

أولى من حمل الحرف على الاسم في الإعراب ؛ لقوته في بابه وعدم نقله عن أصله.

وينطبق هذا الاعتبار كذلك على ما لا ينصرف ؛ فالاسم لما خرج عن أصله إلى شبه الفعل لوجود علتين فيه من العلل التسع التي يجمعها بيتان من الشعر، وهما :

جمع ووصف وتأنيث ومعرفة ❖ وعُجمة ثم عدل ثم تركيبُ
والنون زائدةٌ من قبلها ألفٌ ❖ ووزنُ فعلٍ وهذا القول تقريبُ
وهاتان العلتان إحداهما ترجع إلى اللفظ والأخرى ترجع إلى المعنى ؛ أو لوجود
علة واحدة تقوم مقام العلتين ، لما خرج الاسم عن أصله وأشبه الفعل في ذلك ؛
ضعُف في بابه ، والفعل لما لم يخرج عن أصله قوي في بابه ؛ فلما وجب حمل
أحدهما على الآخر كان حمل الاسم على الفعل في عدم التنوين لضعفه في بابه
وخروجه عن أصله أولى من حمل الفعل على الاسم في دخول التنوين ؛ لقوته
في بابه وعدم نقله عن أصله.

ولا خلاف في أنه ليس الأصل في الاسم أن يكون فيه علة من هذه العلل التسع ؛
لأنها كلها فروع كما أن الفعل فرع ، فإذا اجتمع منها علتان في اسم ؛ علمنا أنه
قد خرج إلى شبه الفعل.

وقد أوضح الأنباري في كتابه (أسرار العربية) معنى كون العلل التسع المذكورة
فرعاً فقال : فإن قيل : ومن أين كانت هذه العلل فروعاً؟ قيل : لأن وزن الفعل
فرع على وزن الاسم ، والوصف فرع على الموصوف ، والتأنيث فرع على
التذكير ، والألف والنون الزائدتان فرع ؛ لأنهما تجريان مجرى علامة التأنيث في
امتناع دخول علامة التأنيث عليهما ، والتعريف فرع على التنكير ، والعجمة فرع

على العربية، والجمع فرع على الواحد والعدل فرع؛ لأنه متعلق بالمعدول عنه، والتركيب فرع على الأفراد؛ فهذا وجه كونها فروعاً. انتهى.

قال الأنباري في (لمع الأدلة) راداً على الاعتراض الثاني: وأما قولكم في الوجه الثاني: إن القياس حمل الشيء على الشيء بضرب من الشبه وما من شيء يشبه شيئاً من وجه إلا يفارقه من وجه آخر؛ فإن كان وجه المشابهة يوجب الجمع فوجه المفارقة يوجب المنع؛ فظاهر الفساد أيضاً.

وأوضح الأنباري سبب فساد هذا الاعتراض: وهو أنه إنما يجب القياس عند اجتماع المقيس مع المقيس عليه في معنى خاص - وهو معنى الحكم أو ما يوجب غلبة الظن - والافتراق في ما عدا ذلك لا يؤثر في جواز الجمع، وبناء عليه؛ يخرج ما مثلتم به وهو قياس ما لم يسم فاعله على الفاعل في الرفع؛ فإنه وإن كان يشابهه من وجه ويفارقه من وجه؛ إلا أن الوجه الذي يوجب القياس من المشابهة أولى من الوجه الذي يمنع من جواز القياس من المفارقة؛ لأن المعنى الموجب للقياس من المشابهة: هو الإسناد، وهو المعنى الخاص الذي هو معنى الحكم في الأصل، وأما المعنى الموجب لمنع القياس من المفارقة؛ فليس بمعنى الحكم ولا أثر له فيه بحال؛ فلماذا كان القياس أولى من منعه.

وأبطل الأنباري الاعتراض الثالث الذي يتضمن تأدية القياس إلى تناقض الأحكام بأنه ظاهر الفساد كسابقه؛ لأن المقيس لا يلحق بكلا المشبه بهما المختلفين، وإنما يلحق بأقواهما وأكثرهما شبيهاً، ومن هنا؛ فإن "أن" الخفيفة المصدرية تلحق بـ"أن" المشددة المصدرية لا بـ"ما" المصدرية؛ لأن الأولى أكثر شبيهاً بها من الثانية لمشابهتها لها لفظاً ومعنى دون الثانية التي تشبهها معنى فقط.

أركان القياس وشروطه

الركن الأول من أركان القياس الأربعة: الأصل المقيس عليه، ومن شرطه ألا يكون شاذاً:

ذكر السيوطي أن للقياس أربعة أركان: وهي أصل - وهو المقيس عليه - وفرع - وهو المقيس - وحكم، وعلّة جامعة.

ومثل لذلك بمثال نقله عن أبي البركات الأنباري: وهو أن تركيب قياساً في الدلالة على رفع ما لم يسمّ فاعله - أي: الدلالة على رفع نائب الفاعل - فتقول: اسم أسند الفعل إليه مقدماً عليه؛ فوجب أن يكون مرفوعاً، قياساً على الفاعل؛ فالأصل المقيس عليه هو الفاعل، والفرع المقيس هو ما لم يسمّ فاعله - أي: نائب الفاعل - والحكم الذي امتد من الأصل إلى الفرع هو الرفع، والعلّة الجامعة هي الإسناد، والأصل في الحكم - وهو الرفع هنا - أن يكون للأصل الذي هو في هذه المسألة الفاعل؛ وإنما أجري على الفرع الذي هو نائبه، أي: امتد إليه بالعلّة الجامعة التي هي الإسناد.

وقد عقد السيوطي لهذه الأركان الأربعة أربعة فصول أولها: في الأصل المقيس عليه، وذكر أن من شرط المقيس عليه ألا يكون شاذاً - أي: خارجاً - عن سنن القياس - أي: عن طريقه ونهجه - فإن خرج عن نهج القياس؛ فإنه لا يقاس عليه وإن لم يكن مردوداً في نفسه عند البلغاء لورود السماع به؛ فهو يُحفظ ولا يقاس عليه، ومن أمثلة هذا الشاذ تصحيح عين الأفعال: استحوذ، واستصوب، واستنوق، مع استحقاقها بمقتضى القياس أن تُعمل - أعني: أن تُغير، كما سبق بيانه - وكحذف نون التوكيد في قول الشاعر:

اضرب عنك الهموم طارقها ❖ ضربك بالسوط قونس الفرس
قونس الفرس: هو العظم الناتئ بين أذني الفرس، وأصل الكلام: اضربن عنك
- بنون توكيد خفيفة ساكنة- وفعل الأمر يبنى مع نون التوكيد على الفتح، وقد
حذف الشاعر نون التوكيد وهو ينويها؛ فلذلك أبقى الفعل مبنياً على الفتح كما
كان عليه وهو مقرون بها؛ لتكون هذه الفتحة مشيرة إلى النون المحذوفة ودليلاً
عليها، وهذا الحذف شاذ؛ لأن نون التوكيد الخفيفة لا تحذف إذا وليها حرف
متحرك كالبيت المذكور، ووجه ضعفه في القياس: أن الغرض من التوكيد
التحقيق؛ وإنما يليق به الإسهاب والإطناب لا الاختصار والحذف؛ وإنما تحذف
نون التوكيد الخفيفة إذا وليها حرف ساكن؛ كقول الأضبط بن قريع السعدي:

لا تهينَ الفقير علك أن ❖ تركع يوماً والدهر قد رفعه
والأصل: "لا تهينن" بنونين؛ أو لاهما: لام الكلمة، والثانية: نون التوكيد
الخفيفة؛ فحذف الشاعر نون التوكيد لالتقاء الساكنين: نون التوكيد الخفيفة،
ولام "أل" بعدها، وأبقى الفتحة قبلها -أي: قبل نون التوكيد- دليلاً عليها.

ومن الخروج عن سنن القياس: حذف صلة الضمير دون الضمة وهو المسمى
بالاختلاس؛ كقول الشماخ يصف حمار وحش هائجاً:

له زجلٌ كأنه صوتُ حادٍ ❖ إذا طلب الموسيقى أو زميرٌ
يقول: إذا طلب وسيقته -وهي أنثاه- صوتٌ بها في تطريب وترجيع؛ كالحادي
يتغنى بالإبل، أو كأن صوتَه مزمار، وشاهده "كأنه" أصلها: "كأنهو" بالمد؛
فحذف الصلة وأبقى الضمة مُنْزَلَةً مُنْزَلَةً بين منزلتي الوصف والوقف، وهو أمر
لم يُعهد في القياس... نعم؛ يجوز القياس على ما استعمل للضرورة في الضرورة؛
تطبيقاً لمقولة أبي علي الفارسي؛ كما جاز لنا أن نقيس مثورنا على منشورهم؛
كذلك يجوز أن نقيس شعرنا على شعرهم... انتهى.

ونفى ابن جنى أن يكون الشعراء المحتج بشعرهم كانت ضرورتهم أقوى من ضرورتنا، وكان عذرهم فيه أوسع من عذرنا، اعتماداً على أنهم كانوا يرتجلون الشعر ارتجالاً من غير تمهل وترفق فيه ومراجعة له كما يفعل الشعراء المولدون.

وأوضح أن الشعراء المحتج بشعرهم ليس جميع شعرهم مرتجلاً؛ بل كان منهم من يترسّل ويتمهّل كالشعراء المولدين، ومن هؤلاء: زهير بن أبي سلمى، ومروان بن أبي حفصة؛ كما أن من المولدين من يرتجل -أي: فتساوى الآخرون بالأولين- وكما لا يقاس على الشاذ نطقاً لا يقاس عليه تركاً؛ فقد أوضح ابن جنى أنه إذا كان الشيء شاذاً في السماع مطرداً في القياس تحاميت -أي: تجنبت- ما تحامت العرب من ذلك وجريت في نظيره على الواجب في أمثاله.

ومثّل لذلك بترك استعمال ماضي الفعلين "يذر"، و"يدع"؛ فلا يقال: "وذر" أو "ودع" لترك العرب إياهما استغناء عنهما ب"ترك"، ولا مانع من استعمال نظيرهما المطرد في الاستعمال والقياس ك"وزن" و"وعد" وإن لم تسمع أنت هذا النظر؛ فالشذوذ في الترك والنطق مقصور على محله لا يتجاوز لغيره.

جواز القياس على القليل

ذكر السيوطي أنه ليس من شرط المقيس عليه: الكثرة؛ فقد يقاس على القليل لموافقته للقياس، ويمتنع على الكثير لمخالفته له، وما أورده السيوطي هنا منقول عن (الخصائص) ذكره ابن جنى تحت عنوان: باب في جواز القياس على ما لا يقل ورفضه فيما هو أكثر.

ومن أمثلة القياس على القليل الموافق للقياس: قولهم في النسب إلى شنوءة: شنأى، ولم يرد في النسب إلى فعولة غير هذه الكلمة؛ فهي بذلك تعد كل

المسموع في النسب إلى هذا الوزن ؛ فلك أن تقيس عليها ما لم يسمع فتقول في النسب إلى ركوبة - وهي ما يركب من الدواب - : ركبٌ، وإلى حلوبة - وهي الناقة المعدة للحلب - : حلبٌ، وإلى "قتوبة" وهي الناقة التي يوضع عليها القتب - وهو الرحل الصغير الذي يجلس عليه الراكب - : قتبٌ قياساً على "شئاي" إجراء لما كان على وزن فعولة مجرى ما كان على وزن فعيلة ؛ لمشابهته إياه من أربعة أوجه :

فكلاهما ثلاثي - أي : مكون من ثلاثة أحرف - وثالثه حرف لين وآخره تاء تأنيث ، ويتواردان على معنى واحد - أي : يأتي أحدهما مكان الآخر - نحو أثيم وأثوم ، ورحيم ورحوم ، ومشئ ومشو ، والأصل فيهما : مشئ ومشوي ، ونهئ عن الشيء ونهؤ ، والأصل فيهما : نهئ ونهوي ، فلما استمرت حال فعيلة وفعولة هذا الاستمرار ؛ جرت واو شنوءة مجرى ياء حنيفة ؛ فكما قالوا "حنفي" قياساً قالوا "شئاي" أيضاً قياساً.

قال ابن جنبي : قال أبو الحسن - يعني : الأخفش - : فإن قلت : إنما جاء هذا في حرف واحد - يعني : في كلمة واحدة وهي كلمة شنوءة - قال : فإنه جميع ما جاء.

وعلق ابن جنبي على رد الأخفش مبدئياً إعجابه بهذا الرد قائلاً : وما ألطف هذا القول من أبي الحسن ! وتفسيره أن الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف ، والقياس قابله ولم يأت فيه شيء ينقضه ، فإذا قاس الإنسان على جميع ما جاء وكان أيضاً صحيحاً في القياس مقبولاً ؛ فلا غرو ولا ملام. انتهى.

والمعنى : أنهم عدوا كلمة : شئاي ، هو كل ما سمع عن العرب في النسب إلى الكلمة التي على وزن فعولة ؛ فهي كل المسموع أو كل المنقول وكل الوارد عن

العرب، وهو في الوقت نفسه موافق للقياس؛ فلا مانع من القياس عليه، ويعد هذا القياس صحيحاً مقبولاً؛ فلا غرو ولا ملام على القائل به.

ومن أمثلة ما لا يجوز القياس عليه مع كونه وارداً عن العرب أكثر من "شئأي" لمخالفته للقياس: قولهم في النسب إلى ثقيف وقريش وسليم: ثَقَفِيٌّ وَقُرَشِيٌّ وَسَلَمِيٌّ، قال ابن جنبي: فهذا، وإن كان أكثر من شئأي؛ فإنه عند سيبويه ضعيف في القياس؛ فلا يجوز على هذا في سعيد: سَعْدِيٌّ، ولا في كريم: كَرَمِيٌّ. انتهى.

وابن جنبي أشار بما سبق إلى ما ذكره سيبويه في (الكتاب) نقلاً عن شيخه الخليل: أن كل شيء عدلته العرب -أي: حادت به ورجعت به عن طريق القياس - تركته على ما عدلته عليه العرب.

القياس "٢"

عناصر الدرس

١٩٩	العنصر الأول : جمل فرع على أصل
٢٠٠	العنصر الثاني : جمل أصل على فرع
٢٠٧	العنصر الثالث : جمل نظير على نظير
٢١١	العنصر الرابع : جمل ضد على ضد

حمل فرع على أصل

نشير أولاً إلى أن السيوطي - رحمه الله - قد افتتح هذه المسألة بقوله: "القياس في العربية على أربعة أقسام".

ومعنى ما ذكره السيوطي: أن هذه الأقسام الأربعة هي أقسام القياس باعتبار المقيس والمقيس عليه؛ لأن للقياس أقساماً مختلفة باعتبارات متعددة؛ وإنما كانت أقسام القياس أربعة باعتبار المقيس والمقيس عليه، بدليل الاستقراء.

حمل فرع على أصل:

إن المراد بحمل فرع على أصل: أن يأخذ المقيس حكم المقيس عليه؛ لأنه أصله؛ فالمقيس عليه هو الأصل، والمقيس هو الفرع، وللأصل حكم؛ فيأخذ الفرع حكم أصله.

وقد ذكر السيوطي أن هذا النوع من القياس يسمى قياس المساوي؛ وإنما سمي بذلك لأنه قد حصلت فيه المساواة بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس؛ فكان حكمهما واحداً.

ومن أمثله: إعلال الجمع وتصحيحه حملاً على المفرد في ذلك؛ كقولهم: قِيمَ وديم، في جمع قيمة وديمة، وقولهم: زَوْجَةٌ وَثَوْرَةٌ، في جمع زوج وثور؛ لأن الجمع تابع لمفرده في صحته وإعلاله؛ فإذا كان المفرد معلاً كان الجمع مثله؛ وإذا كان المفرد صحيحاً كان الجمع مثله كذلك؛ فكلمة: "قِيمَ" الأصل فيها "قِوَمَ" بالواو لا بالياء؛ لأنها من التقويم، وكلمة "دِيمَ" الأصل أن يقال فيها "دِوَمَ" بالواو؛ لأنها من الدوام؛ ولكن أبدلت الواو فيهما ياءً لأنها وقعت عيناً لجمع

أصول النحو [١]

صحيح اللام وقبلها كسرة، وكانت في المفردة معلة -أي: مغيرة- فمفرد قيم: قيمة، ومفرد ديم: ديمة، والأصل في المفردين: قومة ودومة.

وقد أعلت الواو في المفرد الذي هو أصل الجمع -أي: أبدلت ياء- لسكونها إثر كسرة؛ فأعلت في الجمع -وهو الفرع- حملًا للفرع على الأصل؛ فإذا كانت الواو صحيحة في المفرد وجب تصحيحها في الجمع، نحو قولهم: "زوجة" فإنه جمع "زوج"؛ ولم تقلب الواو في الجمع لسلامتها في المفرد، وكذلك قالوا: "ثورة" في جمع "ثور"؛ ولم يعلوا الواو في الجمع لسلامتها في المفرد أيضاً.

والخلاصة: أن الفرع يحمل على الأصل في صحته وإعلاله؛ فإذا كان الأصل صحيحاً كان الفرع صحيحاً؛ وإذا كان الأصل معلاً كان الفرع معلاً، ويلاحظ أن المفرد هو أصل الجمع لأنه أسبق منه.

حمل أصل على فرع

إن المراد بحمل أصل على فرع: هو أن يثبت الحكم للفرع ثم يحمل الأصل عليه، وهو عكس النوع الأول، وقد أفرد ابن جني لهذا القسم من القياس باباً في (الخصائص) عنوانه: باب من غلبة الفروع على الأصول، ومعناه: تشبيه الأصل بالفرع وحمله عليه، وعليه وعلى غيره اعتمد السيوطي في كتاب (الاقتراح)، وذكر أن هذا القسم من القياس يسمى قياس الأولى؛ لأنه إذا ثبت الحكم للفرع فالأصل أولى به، والأمثلة التي حُمِلَ فيها الأصل على فرعه كثيرة ذكر السيوطي منها ما يلي:

المثال الأول: حمل المصدر على الفعل في الصحة والإعلال، والمصدر أصل للفعل على الرأي الراجح والمذهب المختار، ومع كون المصدر أصلاً والفعل فرعاً

عنه ؛ فالمصدر يحمل على الفعل في صحته وإعلاله ؛ فيصح إذا كان الفعل صحيحاً ويعمل إذا كان الفعل معلاً.

ومن أمثلة ذلك : إعلال المصدر لإعلال فعله وتصحيحه لصحته ؛ كقمت قياماً ، وقومت قِواماً ، وبيان ذلك أنهم لما أعلوا الفعل في الجملة الأولى - وهو قام من قمت - أعلوا مصدره - وهو قيام - حملاً عليه ؛ فإن الأصل في الفعل أن يكون "قَوْمٌ" ؛ تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً ، والأصل في المصدر أن يكون بلفظ "قِوامٌ" ؛ لكن وقعت الواو عيناً لمصدر فعل أعلت في فعله ، وقبلها كسرة وبعدها ألف ؛ فقلبت ياءً.

فلاحظ أن المصدر قد أعلت عينه لما كانت عين الفعل معلقة ، وإن اختلف وجه الإعلال ؛ فلما صححوا عين الفعل في الجملة الثانية وقالوا : قاوم من قاومت ؛ صححوا عين المصدر حملاً عليه ؛ فقالوا : قِوامٌ ؛ فسلمت العين في المصدر لسلامتها في الفعل ؛ فالمصدر في الحالتين محمول على الفعل ؛ فهو من باب حمل الأصل على الفرع.

المثال الثاني : حمل الحرف على الحركة في الحذف عند الجزم ، فقد نقل السيوطي عن ابن جنبي قوله : ومن حمل الأصل على الفرع حذف الحروف للجزم - وهي أصول - حملاً على حذف الحركات له وهي زوائد. انتهى.

والمراد بالحروف التي تحذف للجزم : أحرف العلة الثلاثة التي ينتهي بها الفعل المضارع ، وهي : الألف ، والواو ، والياء ، وحرف النون في الأمثلة الخمسة ؛ فإنها تحذف عند الجزم حملاً لها على حذف الحركات ، والحروف أصل لقوتها والحركات فروع عن الحروف.

المثال الثالث: حمل الاسم على الفعل في منع الصرف، وقد ذكر السيوطي هذا المثال نقلًا عن ابن جنبي، ومعناه: أن الاسم أصل والفعل فرع عنه؛ وإنما كان الاسم هو الأصل والفعل هو الفرع؛ لأن الفعل مشتق ومأخوذ من أحد أنواع الاسم - وهو المصدر - ومع كون الاسم أصلًا للفعل؛ فقد حمل الأصل - وهو الاسم - على الفرع - وهو الفعل - فمُنِع الاسم من الصرف عند مشابهته للفعل في وجود علتين: إحداهما راجعة إلى اللفظ، والأخرى راجعة إلى المعنى، أو عند وجود علة واحدة تقوم مقام العلتين؛ فلما حُمِل الاسم على الفعل كان ذلك من حمل الأصل على الفرع.

المثال الرابع: حمل الاسم على الحرف في البناء، فمعلوم أن مرتبة الحرف دون مرتبة الاسم؛ لأن الحروف موضوع للربط بين الاسم والفعل، ومع كون الاسم أصلًا والحرف فرعًا حُمِل الاسم على الحرف؛ فبني عند قيام الشبه بين الاسم والحرف.

المثال الخامس: حمل الفعل على الحرف في عدم التصرف، ومثاله الذي ذكره ابن جنبي ونقله السيوطي عنه هو حمل "ليس" و"عسى" في عدم التصرف على "ما" و"لعل" كما حملت "ما" على "ليس" في العمل؛ فإن "ليس" و"عسى" فعلا على الرأي الراجح، وقد منعا التصرف أي: لا يصاغ منهما غير الماضي؛ فلا يبنى من "ليس" مضارع ولا اسم باتفاق النحويين كما لا يبنى من "عسى" مضارع ولا اسم على الرأي الأصح؛ وإنما منعا التصرف حملًا لـ "ليس" على "ما" لأنهما بمعنى واحد وهو النفي وحملًا لـ "عسى" على "لعل"؛ لأنهما بمعنى الترجي.

المثال السادس: حمل العطف على التثنية، فالعطف أصل والتثنية فرع، ويشترط في عطف الفعل على الفعل: اتحاد الزمان، وإن اختلفت الصيغ؛ فيجوز عطف

الماضي على المضارع إن أريد بالمضارع معنى الماضي أو بالماضي معنى المستقبل؛ وأما إذا اختلف زمانهما فلا يجوز عطف أحدهما على الآخر، وقد ذهب أبو حيان إلى أن هذا من حمل الأصل وهو العطف على الفرع وهو التثنية؛ وإنما كان العطف هو الأصل لأن المثني يغني عن المتعاطفين.

وذكر أبو حيان ما يشير إلى أنه يمكن ألا تكون هذه المسألة من باب حمل الفرع على الأصل إذا قيل: إن العطف في الفعل نظير التثنية في الاسم -أي: لعدم قبول الفعل للتثنية.

ونختم الحديث بمثال سابع ذكره السيوطي نقلًا عن ابن جني وجعله في مقدمة الأمثلة التي يستدل بها على حمل الأصل على الفرع، وقد أرجأناه لما يمتاز به من شرح وبيان بذكر أشباه له ونظائر، وهذا المثال ذكره ابن جني في (الخصائص)؛ فأوضح أن سيويوه أجاز في جر "الوجه" من قولك: هذا الحسنُ الوجه، أن يكون من موضعين: أحدهما بإضافة الحسن إليه، والآخر تشبيهه بالضارب الرجل، مع أنه من المعلوم أن الجر في الرجل من قولك: هذا الضاربُ الرجل؛ إنما جاءه وأتاه من جهة تشبيههم إياه بالحسن الوجه؛ لكن لما اطرَد الجر في نحو: هذا الضاربُ الرجل والشاتمُ الغلام، صار كأنه أصل في بابه حتى دعا ذلك سيويوه إلى أن عاد فشبه "الحسن الوجه" بـ"الضارب الرجل" من الجهة التي إنما صحت للضارب الرجل تشبيهًا بالحسن الوجه.

وهذا يدل على تمكن الفروع عندهم؛ حتى إن أصولها التي أعطتها حكمًا من أحكامها قد حارت -أي: رجعت- فاستعادت من فروعها ما كانت هي أدته إليها، وجعلته عطية منها لها، وجعل ابن جني ذلك من حملهم الأصل على الفرع فيما كان الفرع قد أفاده من الأصل.

وقال ابن جنبي أيضاً في (الخصائص): وهذا المعنى عينه قد استعمله النحويون في صناعتهم؛ فشبّهوا الأصل بالفرع في المعنى الذي أفاده ذلك الفرع من الأصل، وأعاد ابن جنبي ذكر حمل "الحسن الوجه" على "الضارب الرجل" مع كون الجر في "الحسن الوجه" هو الأصل، وابن جنبي يشير فيما تقدم إلى عبارة سيويوه في (الكتاب) في باب الصفة المشبهة، بعد ذكره: أنك كما تقول: الضاربُ زيداً تقول: هو الحسنُ الوجهَ، أي بنصب معمول الصفة المشبهة المقترنة بـ"أل" إذا كان المعمول معرفة على التشبيه بالمفعول به.

قال: وقد يجوز في هذا أن تقول: هو الحسنُ الوجهِ على قوله: هو الضارب الرجل؛ فالجر في هذا الباب من وجهين: من الباب الذي هو له وهو الإضافة، ومن إعمال الفعل ثم يستخف فيضاف. انتهى.

ومعنى ما ذكره سيويوه وابن جنبي: أن الأصل في قولنا: هذا الحسنُ الوجهِ: جر "الوجه"، والأصل في قولنا: هذا الضاربُ الرجلَ: نصب الرجل، إلا أن كلاً منهما قد حمل على صاحبه؛ فجاز في "الحسن الوجه" أن يكون منصوباً حملاً على "الضارب الرجل" وجاز في "الضارب الرجل" أن يكون مجروراً حملاً على "الحسن الوجه"؛ وإنما جاز الأمران لأن العرب إذا شبّهت شيئاً بشيء فحملته على حكمه؛ عادت أيضاً فحملت الآخر على حكم صاحبه تهيئةً لهما وتميماً لمعنى الشبه بينهما وتمكيناً لهما وإظهاراً لأثر المماثلة بين المشبه والمشبه به.

والأمثلة على ذلك متعددة، وقد ذكر السيوطي لنا ستة أمثلة نوردها بحسب ترتيب ورودها في (الاقتراح) وهي:

المثال الأول: تشبيه الفعل المضارع باسم الفاعل، وتشبيه اسم الفاعل بالفعل المضارع. ويبان ذلك: أنه سمي الفعل المضارع مضارعاً لأنه ضارع اسم الفاعل

-أي: شابهه، كما سبق أن ذكرنا- ولما كان الفعل المضارع شبيهاً باسم الفاعل خالف بقية الأفعال وأعرب، والأصل في الأفعال البناء، وعكس العرب الأمر؛ فشبها اسم الفاعل بالفعل في الدلالة على التجدد والحدوث، وأعملوه عمل الفعل تمييزاً للمشابهة بينهما.

المثال الثاني: تشبيه الوقف بالوصل وتشبيه الوصل بالوقف؛ فإذا كانت الكلمة محتومة بتاء؛ فإن الأصل إبقاء التاء عند الوصل وإبدالها هاء عند الوقف، وهي اللغة الفصحى، وبعض العرب يقف على التاء وسمع بعضهم يقول: يا أهل سورة البقرت، فقال بعض من سمعه: والله ما أحفظ منها آيت؛ فكان الوقف بالتاء.

كما يكون الوصل بالتاء: ومن ذلك قولهم -عليه السلام والرحمت، بالتاء من غير إبدالها هاء، وقول الراجز: الله نجاك بكفي مسلمت، أي: مسلمة. ولما فعلوا ذلك عكسوا الأمر؛ فشبها الوصل بالوقف فقالوا: سبسبا وكلكلا، بلا تنوين والأصل تنوينه؛ ولكنهم شبهوه بالوقف، والسبب: هو المفازة أو الأرض المستوية البعيدة، والكلكل: هو الصدر.

المثال الثالث: إجراء غير اللازم مجرى اللازم، وإجراء اللازم مجرى غيره؛ فمن إجراء غير اللازم مجرى اللازم: تسكين الهاء من الضمير "هي" بعد همزة الاستفهام في قول الفرزدق:

فقت للضيف مرتاعاً فأرقني ❖ فقلت أهّي سرت أم عادني حلم
فقد قل سكون الهاء من الضمير بعد همزة الاستفهام؛ ولكن الشاعر أجرى السكون غير اللازم مجرى اللازم فنطق به، ومن ذلك قول الآخر:

ومن يئْتَفَّ إن الله معه ❖ ووزق الله مؤتاب وغادي

مؤتاب: أي راجع.

وقد أجرى الشاعر في البيت "تقف" مجرى "علم" حتى صار: تقف كعلم، ولما أجرى العرب غير اللازم مجرى اللازم أجروا اللازم مجرى غيره أيضاً في قراءة: "على أن يجيي الموتى" (القيامة: ٤٠) بإسقاط حركة النصب في الفعل المضارع بعد "أن" المصدرية الناصبة إجراء للنصب مجرى الرفع الذي لا يلزم فيه الحركة.

المثال الرابع: حمل النصب على الجر وحمل الجر على النصب، فقد حمل العرب النصب على الجر في المثني وجمع المذكر السالم؛ لأن الجر فيهما جاء على أصل إعراب الحروف، وهو الجر بالياء، وحُمل النصب على الجر؛ فكان النصب بالياء أيضاً، ثم حملوا الجر على النصب في باب الممنوع من الصرف فكان مجروراً بالفتحة، وجره بالفتحة خلاف الأصل؛ ولكنه محمول على نصبه.

المثال الخامس: تشبيه الياء بالألف وتشبيه الألف بالياء، فمن المعلوم أن الألف لا تظهر عليها علامات الإعراب، وأن الياء تقدر عليها الضمة والكسرة وتظهر عليها الفتحة؛ فتقول: رأيت القاضي، وأكرمت الداعي.

وقد شبهت العرب الياء بالألف في تقدير الفتحة عليها؛ فقال الشاعر:

كأن أيديهن بالقاع القرق ❖ أيدي جوار يتعاطين الورق
وصف الراجز إبلاً بسرعة السير، والقرق: المكان الأملس المستوي الذي لا حجارة فيه، والورق: الدراهم.

والراجز قدر الفتحة على الياء من "أيديهن" والنصب في مثله يظهر لحنقه؛ إلا أن الراجز قدره إجراء للياء مجرى الألف.

وكما شبهوا الياء بالألف في تقدير الفتحة عليها شبهوا الألف بالياء في تقدير السكون عليها؛ وذلك في قوله:

إذا العجوز غضبت فطلقى ❖ ولا ترصاها ولا تملىق
فأثبت الألف فى "ولا ترصاها" وقدر السكون عليها حملاً على الياء اللى حملت
هى فى تقدير الفلحة عليها على الألف.

المثال السادس: وضع المنفصل موضع المتصل ووضع المتصل موضع المنفصل،
فمن الأحكام المقررة أن الضمير لا يجوز انفصاله إن أمكن اتصاله، وقد وضع
الضمير المنفصل فى الموضع المتصل فى قول الشاعر:

بالباعث الموارث الأموات قد ضمنت ❖ إياهم الأرض فى دهر الدهارير
فإن الأصل "قد ضمنتهم الأرض"؛ ولكن الضمير المنفصل وضع موضع المتصل.

كما وضع الضمير المتصل فى موضع الضمير المنفصل فى قول الشاعر:

وما نبالى إذا ما كنت جارتنا ❖ ألا يجاورنا إلك ديار
فإن الضمير المتصل لا يلى إلا فى الاختيار، وقد وليها فى الاضطرار؛ إجراء له
مجرى الضمير المنفصل الذى انفصل فى موضع يمكن فى اتصاله - وهو قول
الشاعر السابق: قد ضمنت إياهم الأرض".

حمل نظير على نظير

المراد بحمل النظر على النظر: حمل الشىء على شىء يشبهه ويمثله، وقد تكون
المماثلة بين المحمول والمحمول عليه فى اللفظ دون المعنى، أو فى المعنى دون اللفظ،
أو فىهما معاً؛ فهذه أنواع ثلاثة ولكل نوع أمثله:

النوع الأول: حمل النظر على النظر فى اللفظ دون المعنى. له أمثلة متعددة منها
ما يلى:

المثال الأول: زيادة إن بعد ما المصدرية الظرفية وبعد ما الموصولة لشبههما في اللفظ بـ"ما" النافية التي تزداد "إن" بعدها كثيراً كما في قول النابغة:

ما إن أتيتُ بشيء أنت تكرهه ❖ إذا فلا رفعت سوطي إليّ يدي
وقول الآخر:

فما إن طيئنا جبنٌ ولكن ❖ مناينا ودولة آخرين
وبزيادة "إن" بعد "ما" المصدرية الظرفية: قول الشاعر:

ورجّ الفتى للخير ما إن رأيتُه ❖ على السن خيراً لا يزال يزيد
أي: ما رأيتُه، والمعنى: مدة رؤيتك له؛ فـ"ما" مصدرية ظرفية، وزيدت "إن" بعدها كما تزداد بعد "ما" الموصولة، ومنه قول الشاعر:

يرجّي المرء ما إن لا يراه ❖ وتعرض دون أذناه الخطوب
والمعنى: يرجّي المرء الذي لا يراه؛ فزيدت "إن" بعد "ما" الموصولة.

المثال الثاني: دخول لام الابتداء على "ما" النافية حملاً لها على "ما" الموصولة؛ لأنها بلفظها، وقد دخلت لام الابتداء على "ما" النافية في قول النابغة:

لما أغفلتُ شركك فاصطنعني ❖ فكيف ومن عطائك جلّ مالي
البيت من قصيدة يتصل فيها عما اتُّهم به عند النعمان بن المنذر، وقد أدخل لام الابتداء على "ما" النافية، والأصل في لام الابتداء أن تدخل على الاسم الواقع مبتدأ؛ كقوله عنه: ((خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك)).

و"ما" النافية لست مبتدأة؛ وإنما دخلته لام الابتداء؛ لأنها تشبه "ما" الموصولة في لفظها؛ فلما صح أن تدخل لام الابتداء على "ما" الموصول في نحو: أي لا الذي تصنعه حسن؛ جاز دخولها على "ما" النافية؛ لأنها تشبه الموصولة في لفظها.

المثال الثالث: توكيد المضارع بالنون بعد "لا" النافية حملاً لها في اللفظ على "لا" الناهية؛ فقد كثر توكيد المضارع المسبوق بـ"لا" الناهية، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢]؛ فأجاز بعض العلماء توكيد المضارع المسبوق بـ"لا" النافية حملاً لها على "لا" الناهية، وحملوا على ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَتَقُوا فِتْنَةَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٦] ذهب بعض العلماء إلى أن "لا" في الآية نافية وقد جاء المضارع بعدها مؤكداً بالنون حملاً لها على "لا" الناهية.

المثال الرابع: حذف فاعل "أفعل به" في التعجب لما كان مشبهاً لفعل الأمر في اللفظ؛ لأن فعل الأمر للواحد نحو: أكرم، وأحسب، يكون معه الفاعل ضميراً مستتراً وجوباً؛ ولما كان لفظ "أفعل به" في التعجب كلفظ الأمر؛ حذف فاعله في قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ﴾ [مريم: ٣٨].

المثال الخامس: بناء باب "حذام" على الكسر تشبيهاً له بـ"دراك ونزال"، ومعناه: أن ما كان علماً لمؤنث على وزن فعال؛ فإنه يبنى على الكسر لأنه يشبه أسماء الأفعال نحو: دراك بمعنى أدرك، ونزال بمعنى: انزل، ونكتفي بهذه الأمثلة الخمسة التي حمل فيها النظير على نظيره في اللفظ دون المعنى.

النوع الثاني: وهي حمل النظير على نظيره في المعنى دون اللفظ، وهي: أن يحمل الشيء على شيء يشبهه في معناه ولا يشبهه في لفظه؛ وله أمثلة متعددة، ذكر السيوطي منها مثالين، وهما:

المثال الأول: جواز: غير قائم الزيدان؛ حملاً على: ما قائم الزيدان؛ ولإيضاح هذا المثال وبيانه نقول: إن المبتدأ ينقسم قسمين: مبتدأ له خبر، ومبتدأ له مرفوع يغني عن الخبر؛ فالمبتدأ الذي له خبر نحو: زيد قائم، والمبتدأ الذي له مرفوع

يعني عن الخبر: هو كل وصف اعتمد على نفي أو استفهام، نحو: ما قائمُ الزيدان؛ فقائم مبتدأ، والزيدان فاعل يعني عن الخبر، ونظيره المحمول عليه: غيرُ قائمِ الزيدان؛ لأنه في معناه؛ فإن النفي الذي تدل عليه "ما" دلت عليه "غير"، وإن اختلف المثالان في اللفظ، وغير مبتدأ، وقائماً مضاف إليه، والزيدان فاعل مرفوع بقائم، وقد أغنى عن الخبر.

ويحسن بنا أن نشير هنا إلى أن قد وقع في نسخ (الاقتراح) التي بين أيدينا قول السيوطي: ومن أمثلة الثاني - يعني: من أمثلة حمل النظر على النظر في المعنى فقط - جواز غير قائم الزيدان؛ حملاً على: ما قام الزيدان؛ لأنه في معناه. انتهى. فذكر المحمول عليه بلفظ الفعل الماضي المسبوق بـ"ما" النافية، وهو سهو لم ينتبه إليه محققو (الاقتراح) في طبعاته المختلفة؛ لأن قولنا: ما قام الزيدان، لا علاقة له بما نحن فيه؛ فإن السيوطي قد قال بعد ذلك مباشرة: لأن المبتدأ إما أن يكون ذا خبر أو ذا مرفوع يعني عن الخبر. انتهى.

فإذا قيل: ما قام الزيدان - كما ورد في نسخ (الاقتراح) - فالجملة فعلية لا علاقة لها بالمبتدأ ولا بالخبر، والصواب ما أثبتناه.

المثال الثاني: إهمال "أن" المصدرية مع المضارع حملاً على "ما" المصدرية؛ فيرفع الفعل المضارع بعدها، ومن ذلك قراءة مجاهد: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] قرأ مجاهد: "لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ" برفع الفعل "يُتِمُّ"، وقول الشاعر:

أن تقرأن على أسماءٍ ويحكماً ❖ مني السلام وألا تُشعرا أحدا
فالفعل "تقرأن" وقع بعد أن المصدرية، وهو مرفوع، وعلامة رفعه ثبوت النون؛ لأنه من الأفعال الخمسة.

النوع الثالث: حمل النظر على النظر في اللفظ والمعنى، ومن أمثلته "أفعل" التفضيل، وهو اسم بإجماع النحويين، وأفعل في التعجب نحو: ما أحسن زيداً، وقد صححه أنه فعل ماضٍ، وفاعله ضمير راجع لـ"ما" والمنصوب على التعجب هو المفعول، وأفعل التفضيل يوجب أفعل في التعجب وزناً وأصلاً ومبالغة، وللتشبيه بينهما أجازوا تصغير أفعل في التعجب ومنعوا أفعل التفضيل أن يرفع الاسم الظاهر؛ حملاً لكل على الآخر.

حمل ضد على ضد

إن حمل الشيء على ضده أو على نقيضه هو الصورة الرابعة من صور القياس، وله أمثلة متعددة منها: النصب بـ"لم"؛ حملاً على الجزم بـ"لن"؛ فإن "لم" و"لن" ضدان؛ إذ إن الأولى تفيد نفي الماضي وتفيد الثانية نفي المستقبل، و"لم" من أدوات جزم الفعل المضارع، وقد جاء النصب بها شأداً في قراءة من قرأ: "ألم نشرح لك صدرك" (الشرح: ١) ومنه قول القائل:

من أي يومي من الموت أفر ❖ أيوم لم يقدر أو يوم قدر؟
فقد ورد المضارع "يقدر" منصوباً بعد "لم" كما جاء الجزم بـ"لن" في قول الشاعر:

لن يخب الآن من رجائك ❖ من حرك من دون بابك اللقطة
فجزم بـ"لن"، وتعرف هذه الظاهرة باسم التقارب في اللغة، ومعنى التقارب: أن يستعير كل واحد من اللفظين من الآخر حكماً هو أخص به، ونقل السيوطي عن الجزولية: أنه قد يحمل الشيء على مقابله، وعلى مقابل مقابله، وعلى مقابل مقابل مقابله.

أصول النحو [١]

مثال الأول: لم يضرب الرجل، حمل الجزم على الجر، يعني: لما احتيج إلى التخلص من التقاء الساكنين حرك الساكن الأول وهو الباء بالكسر التي هي العلامة الأصلية للجر؛ لأنهما متقابلان؛ فالجزم من خصائص الأفعال ويقابله الجر من خصائص الأسماء.

مثال الثاني: اضرب الرجل، حمل الجزم فيه -أي: في اضرب- على الكسر -أي: في الفعل لم يضرب الرجل- الذي هو -أي: الكسر- مقابل الجر من جهة أن الكسر في البناء مقابل الجر في الإعراب.

مثال الثالث: اضرب الرجل، حُمل السكون فيه على الكسر الذي هو -أي: الكسر- مقابل للجر الذي هو -أي: الجر- مقابل للجزم، والجزم الذي هو علامة إعراب مقابل للسكون الذي هو علامة بناء.

القياس "٣"

عناصر الدرس

العنصر الأول : المقيس، وهل يُوصف بأنه من كلام العرب أو لا؟ ٢١٥

العنصر الثاني : الحكم ٢٢٢

المقيس، وهل يُوصف بأنه من كلام العرب أو لا؟

بدأ السيوطي فصل المقيس في كتاب (الاقتراح) بسؤال وهو: هل يوصف المقيس بأنه من كلام العرب أو لا؟.

وقد صرح ابن جنبي في (الخصائص) بأن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ولم يصغ القضية على هيئة سؤال؛ أما السيوطي فقد بدأ الفصل بهذا السؤال: هل يوصف المقيس بأنه من كلام العرب؟

والذي دفع السيوطي إلى طرح هذا السؤال: أن المقيس يتنازعه أمران؛ لأنه قد صيغ في قوالب العرب، وجاء على نهج كلامهم، ونسج على منوالهم، ثم إن العرب لم تتكلم به؛ فإذا نظر إلى الأمر الأول قيل: إن المقيس يوصف بأنه من كلام العرب، وإذا نظر إلى الأمر الثاني قيل: إنه ليس من كلامهم، هذا هو مراد السيوطي من سؤاله.

وقد أجاب عنه بأن: المقيس يوصف بأنه من كلام العرب؛ إذ قال: قال المازني: ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب، ولنا وقفة مع السيوطي في نسبة هذا القول إلى المازني، وقد سبقه إلى ذلك ابن جنبي في (الخصائص) فقال: "نص أبو عثمان -أي: المازني- عليه فقال: ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب". انتهى.

والحق أن أبا عثمان المازني مسبق بهذا القول؛ إذ سبقه إليه الخليل وسيبويه، وذلك فيما أورده ابن جنبي من كلام المازني نفسه في كتاب (المنصف) وهو شرح لكتاب (التصنيف) للمازني؛ فقد قال ابن جنبي: "وكان أبو الحسن الأخفش يجيز أن تبني على ما بنت العرب وعلى أي مثال سألته، إذا قلت له: ابن لي من كذا

مثال كذا، وإن لم يكن من أمثلة العرب، ويقول: إنما سألتني أن أمثل لك؛ فمسألتك ليست بخطأ وتمثيلي عليها صواب، وكان الخليل وسيبويه يبيان ذلك ويقولان: ما قيس على كلام العرب؛ فهو من كلامهم". انتهى.

ويتبين مما سبق: أن هذه العبارة صدرت أول ما صدرت عن شيخي العربية: الخليل، وسيبويه، وقد نقلها عنهما المازني؛ فنسبت إليه.

ونعود إلى الإجابة على سؤال (الاقتراح):

إن المقيس على كلام العرب يوصف بأنه من كلامهم حكماً وعملاً وإن لم يرد ذلك عنهم بعينه ولا وفاه بألفاظه، وقد بين المازني الدليل على صحة هذا القول؛ قال ابن جنبي في (الخصائص): باب: في أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب: "هذا موضع شريف وأكثر الناس يضعف عن احتمال لغموضه ولطفه، والمنفعة به عامة، والتساند إليه مقوِّمٌ مجدٍ، وقد نص أبو عثمان عليه فقال: ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب؛ ألا ترى أنك لم تسمع ولا غيرك اسم كل فعل ولا مفعول؛ وإنما سمعت البعض فقسست عليه غيره؛ فإذا سمعت: قام زيد، أجزت: ظرف بشر، وكرم خالد؟!". انتهى.

ومن المعلوم أن السيوطي قد اعتمد على كتاب (الخصائص) لابن جنبي؛ غير أنه قد اختصر الكلام اختصاراً غير محل؛ فكلام ابن جنبي أكثر نفعاً وأتم فائدة، وبخاصة تلك الأمثلة التي ذكرها ولم يذكرها السيوطي في (الاقتراح)، وهي تدل على أن المقيس يوصف بأنه من كلام العرب، ويدل على ذلك أمور:

منها: إعراب بعض الكلمات غير العربية، ومن ذلك قول أبو علي الفارسي شيخ ابن جنبي: "إذا قلت: طاب الخشكنان؛ فهذا من كلام العرب؛ لأنك بإعرابك إياه قد أدخلته كلام العرب" انتهى؛ فالخشكنان كلمة معربة، والمراد

بها: خالص دقيق الحنطة إذا عجن وملئ بالسكر واللوز وماء الورد وجمع وخبز، وهي كلمة غير عربية - كما سبق أن بينا - غير أنها سبقت بفعل فأعربت فاعلاً؛ فصار هذا الكلام عربياً منسوباً إلى لغة العرب، وإن لم تنطق العرب به ولا فاهوا بهذه اللفظة؛ وإنما صار هذا الكلام عربياً لأنه قيس على كلام العرب وداخله الإعراب.

ومنها: إجراء الكلمات الأعجمية مجرى العربية، فإن العرب قد أجرت الكلمات الأعجمية جرى كلامها العربي في الصرف والمنع من الصرف، ويبان ذلك ذكره ابن جنبي بقوله: "ما أعرب من أجناس الأعجمية قد أجرته العرب مجرى أصول كلامها؛ ألا تراهم يصرفون في العلم نحو: آجر، وإبريسم، وفرند، وفيروزج، وجميع ما تدخله لام التعريف، وذلك أنه لما دخلته اللام في نحو: الديباج، والفرند، والسهريز - وهو ضرب من التمر - والآجر، أشبه أصول كلام العرب - أعني: النكرات - فجرى في الصرف ومنعه مجراها". انتهى.

ومعنى ما ذكره ابن جنبي: أن العرب قد عاملت الأسماء الأعجمية معاملة الأسماء العربية في الصرف والمنع منه؛ فإذا كانت الكلمة الأعجمية علماً تدخله اللام صرفته؛ لأنه يشبه النكرة.

ومنها: الاشتقاق من الأعجمي، فإن العرب قد اشتقت من بعض الكلمات الأعجمية، ومن ذلك: ما حكاه أبو علي عن ابن الأعرابي أنه قال: يقال درهمة الحُبَّازة أي: صارت كالدراهم؛ فاشتق من الدرهم - وهو اسم أعجمي.

وحكى أبو زيد: رجل مدرهم، أي: كثير الدراهم.

ومما اشتقته العرب من كلام العجم أيضاً: ما جاء في قول الراجز:

هل تعرف الدار لأم الخزرج ❖ منها فظلت اليوم كالمزرج

أي: الذي شرب الزرجون، وهي الخمر؛ فاشتق المزرج من الزرجون، وهي كلمة أعجمية، وكان قياسه كما في (الخصائص): كالمزرجن؛ من حيث كانت النون في زرجون قياسها أن تكون أصلاً؛ إذ كانت بمنزلة السين من قربوس؛ ولكن العرب إذا اشتقت من الأعجمي خلطت فيه.

ووجه الاستدلال بهذه الأمور الثلاثة التي سبق ذكرها: أن العرب قد أعربت غير العربي وأجرته مجرى الكلام العربي واشتقت منه؛ فدل ذلك كله على أن المقيس على كلام العرب يجوز وصفه بأنه من كلامهم، وقد قال أبو علي: لو شاء شاعر أو ساجع أو متسع أن يبني بإلحاق اللام اسماً وفعلًا وصفة؛ لجاز له ولكان ذلك من كلام العرب، وذلك نحو قولك: خرّجج أكرم من دخلل، وضرب زيد عمراً، ومررت برجل ضرب وكرمم، ونحو ذلك. انتهى.

ومعنى هذا الكلام: أنه يجوز للمتكلم أن يصوغ أبنية بإلحاق اللام في آخر الكلمة، ومعنى الإلحاق ذكره ابن جني في (المنصف) فقال: "الإلحاق إنما هو: زيادة في الكلمة تبلغ بها زنة الملحق به؛ لضرب من التوسع في اللغة"، وقال في (المنصف) أيضاً: "لو اضطر شاعر الآن لجاز أن يبني من ضرب اسماً وصفة وفعلًا وما شاء من ذلك فيقول: ضرب زيد عمراً، ومررت برجل ضرب، وضرب أفضل من خرّجج". انتهى.

وقال الرضي في شرحه على (الشافعية): "ومعنى الإلحاق في الاسم والفعل: أن تزيد حرفاً أو حرفين على تركيب زيادة غير مطردة في إفادة معنى؛ ليصير ذلك التركيب بتلك الزيادة، مثل كلمة أخرى في عدد الحروف وحركاتها المعينة والسكنات، كل واحد في مثل مكانه في الملحق بها، وفي تصاريفها من الماضي والمضارع والأمر والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول إن كان الملحق به فعلاً

رباعياً، ومن التصغير والتكسير إن كان الملحق به اسماً رباعياً لا خماسياً. وفائدة الإلحاق: أنه ربما يحتاج في تلك الكلمة إلى مثل ذلك التركيب في شعر أو سجع". انتهى.

فبالإلحاق إذا تزداد العربية غنى وثراءً، وتتمكن من الوفاء بحاجة الشاعر والناثر؛ وربما احتاج هذا أو ذاك إلى كلمة معينة تقيم للشعر بنيانه أو تحفظ للسجع كيانه؛ فيجد كل منهما في الإلحاق طلبته ويعثر فيه على بغيته.

وقد ذكر أبو علي الفارسي وأبو عثمان المازني وغيرهما: أن إلحاق المطرد الذي لا ينكسر إنما يكون موضعه من جهة اللام - أي: أن يكون موضع اللام من الثلاثة مكرراً للإلحاق - نحو: "جلبب"؛ فالباء في آخره زائدة للإلحاق، وكذلك الجيم في "خرجج"، واللام في "دخّلل"، والباء في "ضربب"؛ فهذه كلها زوائد للإلحاق بـ"فعلل" ولا يلزم أن تكون لها معانٍ معروفة؛ وإنما ذلك تمرين للصرفيين إذا أرادوا بناء مثال على مثال؛ ولذلك قال الفارسي فيما نقله السيوطي: وكذلك يجوز أن تبني بإلحاق اللام ما شئت كقولك: خرجج ودخّلل وضربب من خرج ودخل وضرب على مثال: شملل وسعرر. انتهى.

ومعنى شملل: أسرع وشمر، وسعرر بالعين المهملة من قولهم: سعرر الشيء فتسعرر، أي: دحرجه فتدحرج واستدار.

وكما أن أبا علي الفارسي قد ذهب إلى أن ما قيس على كلام العرب: فهو من كلامهم؛ فإن تلميذه ابن جنّي قد وافقه في هذا الأمر - كما سبق - وزاد أمثلة لم يذكرها شيخه، وقد نقل السيوطي بعضها، ونقل هنا كلام ابن جنّي كاملاً؛ إذ إن فيه دلالة واضحة على مذهبه فقد قال - رحمه الله - في (الخصائص): "ومما يدلّك على أن ما قيس على كلام العرب فإنه من كلامها: أنك لو مررت على

قوم يتلاقون بينهم مسائل أبنية التصريف - أي: يلقي بعضهم على بعض أسئلة عن هذه الأبنية - نحو قولهم في مثال: صمَّحَمَح، ومن الضرب: ضربَرب، ومن القتل: قتلتل، ومن الأكل: أكلكل، ومن الشرب: شربرب، ومن الخروج: خرجرج، ومن الدخول: دخلخل، ومن مثل سفرجل من جعفر: جعفرر... ونحو ذلك؛ فقال لك قائل: بأي لغة يتكلم هؤلاء؟ لم تجد بدأً من أن تقول بالعربية وإن كانت العرب لم تنطق بواحد من هذه الحروف". انتهى.

وذكر ابن جنبي في (الخصائص): أن الأصمعي قال له الخليل: إن رجلاً أنشده:

ترافع العز بنا فارفنعاً ❖
.....

فقال الخليل للمنشد: هذا لا يكون! فتعجب الأصمعي وقال للخليل: كيف جاز للعجاج أن يقول:

تقاعس العز بنا فاقعنسسا ❖
.....

يعني: أن المنشد قد قاس إنشاده وبنى "فارفنعاً" على قول العجاج في أرجوزته: "فاقعنسسا"؛ فلم منعه؟ قال ابن جنبي موضعاً ظاهر ما تدل عليه هذه القصة: فهذا يدل - يعني بظاهره - على امتناع القوم من أن يقيسوا على كلامهم؛ ألا ترى إلى قول الخليل وهو سيد قومه وكاشف قناع القياس في علمه؛ كيف منع من هذا؟! ولو كان ما قاله أبو عثمان يعني قوله: ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم، وصحيحاً ومذهباً مرضياً لما أباه الخليل ولا منع منه.

وقد أجاب ابن جنبي عن هذا بعدة أوجه، وخلاصة هذه الأوجه: أن الأمر ليس كما يظهر منه؛ فالأصمعي لم يقف على القصة بخذافيرها؛ فهو ليس ممن ينشط للمقاييس ولا لحكاية التعليل ومعروف بقلة انبعاثه في النظر، وتوفره على ما يروى ويحفظ، فمن الجائز أن الخليل قد أمسك عن شرح الحال له لمعرفته بهذه

الصفات فيه، أو أن الخليل أنكر ذلك لأنه في ما لأمه حرف حلقي والعرب لم تبين المثال مما لأمه حرف حلق، خصوصاً وحرف الحلق فيه متكرر، وذلك مستنكر عندهم مستثقل؛ وإنما استنكر العرب ذلك لتوالي العينين، وفي تواليهما من التنافر والثقل ما لا يخفى؛ فالثقل هو المانع، لا ما قد يقال من القياس، وقد اكتفى السيوطي بإيراد الجواب الأخير في (الاقتراح)، ولم يذكر غيره مما ذكره ابن جني؛ لأن هذا الوجه - كما وصفه ابن جني - هو ألطف من جميع ما جرى ذكره من أجوبة وأصنعه، أي: أقربه إلى قواعد الصنعة وأصولها.

ونختم الحديث بما ذكره ابن جني من أن من قوة القياس عندهم اعتقاد النحويين أن ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم، نحو قولك في بناء مثل جعفر من ضرب: ضرب، وهذا من كلام العرب، ولو بنيت مثله ضيرب، أو ضورب، أو ضروب... أو نحو ذلك؛ لم يعتقد من كلام العرب؛ لأنه قياس على الأقل استعمالاً والأضعف قياساً.

ومعنى ما قاله ابن جني أن قولك: ضرب - الملحق بجعفر - معدود من كلام العرب لكثرة في كلامهم؛ لأن الإلحاق المطرد يكون بتكرير اللام، أما الإلحاق بغير تكرير اللام كزيادة الياء في قولك: ضيرب أو زيادة الواو في قولك: ضورب أو ضروب؛ فهو قليل في الاستعمال ضعيف في القياس، وما كان كذلك لم يجز الرجوع إليه ولا القياس عليه.

وقد اعتمد ابن جني فيما اعتمد عليه في ذلك على ما ذكره أبو عثمان المازني من أن أقيس الإلحاق أن يكون بتكرير اللام؛ فباب شملت وسعرت أقيس في الإلحاق من باب حوقلت وبيطرت وجهورت، وهذا التفصيل الذي ذكره ابن جني هو الذي مشى عليه كثير من المحققين.

وذهب بعضهم إلى الجواز مطلقاً؛ لأن العرب أدخلت في كلامها الألفاظ الأعجمية؛ فإذا كانت الألفاظ الأعجمية قد دخلت لغة العرب فإن الألفاظ المصنوعة نحو: ضيرب وضورب أحق وأولى، وهذا القول مردود مرغوب عنه؛ لأن الأعجمي لا يصير عربياً بإدخاله في الكلام العربي؛ بل يكون العربي أدخل في كلامه كلمة أعجمية ويكون الكلام المصنوع غير راجع للغة من اللغات.

الحكم

إن الحكم: هو الركن الثالث من أركان القياس، وقد وصفه أحد الباحثين بأنه: ثمرة القياس ونتيجته العملية؛ لأن عملية إحقاق المقيس بالمقيس عليه؛ لو لم يترتب عليها إعطاء حكم الأصل للفرع لبطلت العملية القياسية بأسرها؛ لأنه لا قياس بلا حكم.

وقد أورد السيوطي مسألتين تتعلقان بالحكم:

المسألة الأولى: تقسيم الحكم قسمين:

أحدهما: حكم ثبت استعماله عن العرب.

والآخر: حكم ثبت بالقياس والاستنباط.

المسألة الثانية: حكم القياس على الأصل المختلف في حكمه.

أما المسألة الأولى: فقد بدأها السيوطي بقوله: إن ما يقاس على حكم ثبت

استعماله عن العرب، وهل يجوز أن يقاس على ما ثبت بالقياس والاستنباط؟.

- ظاهر كلامهم: نعم.

ومعنى ما قاله السيوطي : أن هناك إجماعاً على أن الحكم إذا ثبت استعماله عن العرب كان القياس عليه مما لا خلاف فيه ؛ كرفع نائب الفاعل قياساً على الفاعل ، والذي نلحظه في هذا المثال أن الحكم مستفاد فيه من استعمال العرب ؛ فلا خلاف بين العلماء في جوازه ؛ أما إذا كان الحكم مما ثبت بالقياس والاستنباط ؛ فالظاهر من كلامهم أنه كسابقه يجوز القياس عليه .

وقد أشار السيوطي في هذا الصدد إلى أن ابن جني قد أفرد باباً في (الخصائص) عنوانه : باب في الاعتلال لهم بأفعالهم - أي : في الاعتلال للعرب - ومعنى الاعتلال : طلب العلة وإظهارها ، ومعنى اعتلال النحوي للعرب : أن يذكر علة لأحكام كلامهم ويوجهها بتوجيه مأخوذ من أصول قواعد خطاباتهم بأفعالهم الصادرة منهم ؛ فيستنبط منها توجيهات لأفعال أخرى في الكلام ، والمراد بأفعالهم : تصرفاتهم في الكلام .

ومن الأمثلة الدالة على أن الحكم الثابت بالقياس والاستنباط يجوز القياس عليه : قياس الصفة المشبهة على اسم الفاعل في حكم ثبت لاسم الفاعل بالاستنباط والقياس وليس بالسماع عن العرب ، وهذا الحكم : هو أن اسم الفاعل لا يتحمل الضمير إذا جرى على غير من هو له ، وهذا الحكم ثابت بالاستنباط ، وتقاس الصفة المشبهة عليه ، ويثبت لها حكم اسم الفاعل .

وقبل أن نذكر ما أورده ابن جني في (الخصائص) ونقله عنه السيوطي في (الاقتراح) يحسن بنا أن نشرح هذه المسألة النحوية لما يترتب على شرحها من فائدة محققة تعين على فهم هذه المسألة الأصولية :

أجمع البصريون والكوفيون على أن الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على من هو له لا يجب إبرازه ؛ فلو قلت : زيد مكرمي وجعفر مكرمك ؛ لم يلزم إبراز

الضمير لأنه - أي: اسم الفاعل - جرى مجرى ومعنى على من هو له، ومعنى جريه على من هو له: أنه وقع خبراً رافعاً لضمير يعود على مبتدئه؛ فهو في المعنى لمبتدئه؛ فإذا جرى اسم الفاعل على غير من هو له خبراً أو صفة مثلاً؛ وجب عند البصريين إبراز الضمير الذي يرفعه اسم الفاعل مطلقاً، أي: سواء ألبس أم لم يلبس، وذلك نحو: أن تقول عند إرادة الإخبار بضرارية زيد ومضروبية عمرو، زيداً عمرو ضاربه هو؛ فاسم الفاعل في الجملة المذكورة جارٍ على غير من هو له؛ لأنه لم يقع خبراً عن زيد الواقع مبتدأ أولاً؛ وإنما هو خبر عن عمرو الواقع مبتدأ ثانياً، والضمير البارز هو عائد على زيد، وبذلك علم أن الضاربية له؛ ولو لم يبرز واستتر لأفاد التركيب عكس هذا المعنى، ومثال ما أمن فيه اللبس: زيدٌ هندٌ ضاربها هو، وهندٌ زيدٌ ضاربه هي؛ وإنما أبرز الضمير في المثالين مع أمن اللبس طرداً للباب على وتيرة واحدة.

وقيد الكوفيون وجوب إبراز الضمير باللبس فقالوا: لا يجب إبراز الضمير إلا فيما يؤدي عدم إبرازه إلى اللبس، والراجح ما ذهب إليه البصريون، وأدلة الفريقين في المسألة الثامنة من كتاب (الإنصاف) لأبي البركات الأنباري؛ فإذا كان الأمر كذلك في اسم الفاعل الذي هو أقوى شبيهاً بالفعل من الصفة المشبهة؛ فإنه يجب أن يبرز الضمير مع الصفة المشبهة به؛ لأنها ضعيفة الشبه بالفعل؛ إذ هي مشبهة باسم الفاعل القاصر؛ ولضعفها وجب إبراز ضميرها عند جريانها على غير من هي له من باب أولى؛ قياساً على اسم الفاعل، وفي ذلك يقول ابن جنبي في (الخصائص): "ومن الاعتلال لهم بأفعالهم أن تقول: إذا كان اسم الفاعل على قوة تحمله للضمير متى جرى على غير من هو له صفة أو صلة أو حالاً أو خبراً؛ لم يحتمل الضمير كما يحتمل الفعل؛ فما ظنك بالصفة المشبهة باسم

الفاعل نحو: قولك: زيدٌ هندٌ شديدٌ عليها هو؛ إذا أجريت شديداً خبراً عن هند؛ وكذلك قولك: أخواك زيدٌ حسنٌ في عينه هما، والزيدون هندٌ ظريفٌ في نفسها هم". انتهى.

وإذ قد بينا هذه المسألة من جهة النحو نعود إلى القضية الأصولية التي ساق ابن جني وتبعه السيوطي هذه المسألة دليلاً عليها:

إن عندنا أصلاً مقيساً عليه، وهو اسم الفاعل، وعندنا فرع مقيس، وهو الصفة المشبهة، وعندنا حكم ثابت للأصل المقيس عليه، وهو وجوب إبراز الضمير في اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له، وهذا الحكم إنما هو ثابت بالاستنباط والقياس على الفعل الرفع للاسم الظاهر؛ حيث لا تحلقه العلامات الدالة على التثنية أو الجمع، وجاز القياس عليه؛ فدل ذلك على أنه يجوز أن يقاس على ما ثبت بالقياس والاستنباط.

ومن هنا يتبين أن الحكم يجوز القياس عليه؛ سواء أكان حكماً ثابتاً عن استعمال العرب، أم كان حكماً ثابتاً بالقياس والاستنباط.

أما المسألة الثانية: فهي حكم القياس على الأصل المختلف في حكمه، وقد اعتمد السيوطي في هذه المسألة على كلام الأنباري؛ غير أنه قد اختصره وقدم فيه وآخر؛ كما نبه على ذلك محقق (الاقتراح) الأستاذ الدكتور أحمد محمد قاسم -رحمه الله تعالى- غير أنه قد سها؛ فذكر أن كلام الأنباري في الفصل العشرين من كتابه (لمع الأدلة) وليس كذلك؛ وإنما هو في الفصل الثاني والعشرين الذي عنوانه: في الأصل الذي يرد إليه الفرع إذا كان مختلفاً فيه.

وقد ذكر الأنباري في هذا الفصل أن اختلاف العلماء في ذلك على قولين:

أحدهما: أنه يجوز القياس على الأصل المختلف فيه ؛ لأن المختلف فيه إذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه.

الآخر: أنه لا يجوز القياس عليه ؛ قال - رحمه الله - : "اعلم أن العلماء اختلفوا في ذلك ؛ فذهب قوم إلى أنه جائز، وتمسكوا في الدلالة على جواز ذلك : بأن الأصل المختلف فيه إذا قام الدليل عليه صار بمنزلة المتفق عليه ، وذهب قوم إلى أنه لا يجوز، وتمسكوا في الدلالة على أنه لا يجوز بأنه لو جاز القياس على المختلف فيه لأدى ذلك إلى محال ؛ وذلك لأن المختلف فيه فرع لغيره ؛ فكيف يكون أصلاً والفرع ضد الأصل؟! ". انتهى.

وواضح مما سبق أمران :

أحدهما: أن الأنباري ذكر حجة كل فريق من الفريقين ، وقد نقل ذلك كله السيوطي في (الاقتراح).

الآخر: أن الأنباري والسيوطي يذهبان مذهب القائلين بأنه يجوز القياس على الأصل المختلف فيه ، ودليل ذلك أمور ثلاثة :

الأول: أنهما قدما هذا المذهب على غيره.

الثاني: أنهما ردّا على حجة القائلين بالمنع ؛ فإن حجة هؤلاء المانعين هي أن المختلف فيه فرع لغيره ؛ فكيف يستقيم أن يكون فرعاً وأن يقاس عليه بعد ذلك فيكون أصلاً؟! . وقد رد الأنباري - ووافقه السيوطي - : بأنه يجوز أن يكون الشيء فرعاً لأصل وأصلاً لشيء آخر ، وهذان مثالان على ذلك :

المثال الأول: اسم الفاعل ، فاسم الفاعل فرع عن الفعل في العمل ؛ لأن الأصل للعمل أن يكون للأفعال ؛ بدليل أن الأفعال كلها عمل ؛ وإنما عمل اسم الفاعل عمل الفاعل لأمر متعددة :

الأول: أن الاسم استحق الإعراب بالأصالة والفعل استحق العمل بالأصالة؛ فلما أُعرب الفعل المضارع دخل فيما يستحقه الاسم - وهو الإعراب - فأعمل اسم الفاعل ليدخل فيما يستحقه الفعل - وهو العمل - ولذلك قال سيبويه في (الكتاب): "فكل واحد منهما داخل على صاحبه". انتهى.

الثاني: أن اسم الفاعل يجري مجرى الفعل المضارع في حركاته وسكناته.

الثالث: أن اسم الفاعل يثنى ويجمع كما أن الفعل تلحقه علامة التثنية والجمع.

ومعنى هذا: أن اسم الفاعل فرع عن الفعل في العمل، وهو - مع ذلك - أصل للصفة المشبهة؛ فالصفة المشبهة هي التي أشبهت اسم الفاعل في العمل؛ فهي فرع عن فرع عن أصل؛ يقول سيبويه في (الكتاب): "هذا باب الصفة المشبهة بالفاعل فيما عملت فيه ولم تقوَ أن تعمل عمل الفاعل؛ لأنها ليست في معنى الفعل المضارع". انتهى.

وإنما كانت الصفة المشبهة فرعاً عن اسم الفاعل لا عن الفعل؛ لبعدها عن الفعل؛ فإنها للثبوت والاستمرار والدوام؛ فتخالف شأن الفعل الذي هو للتجدد والحدوث.

والمثال الثاني: "لا" العاملة عمل "ليس": تعمل "لا" عمل "ليس"؛ فترفع المبتدأ اسماً لها وتنصب الخبر خبراً لها بشروط، وهي: أن يكون الاسم والخبر نكرتين، وألا يتقدم خبرها على اسمها، وألا ينتقض النفي بـ"إلا"، والأصل في العمل أن يكون لـ"ليس"؛ وإنما عملت "لا" عمل "ليس" حملاً عليها؛ لأنها تشبهها في النفي والجمود، وكما كانت "لا" فرعاً في العمل؛ فإن "لات" فرع عن "لا"؛ لأن "لات" لما كانت مقرونة بحرف التانيث صارت فرعاً لـ"لا" المجردة عنه.

فمن النظر في هذين المثالين اللذين ساقهما الأنباري ونقلهما عنه السيوطي يمكن القول بأن الشيء يكون فرعاً لشيء وأصلاً لشيء آخر؛ ولذلك قال السيوطي: لا تناقض في ذلك لاختلاف الجهة، أي: لا تناقض في كون الشيء الواحد يتصف بالأصالة والفرعية لاختلاف الجهة؛ وإنما يقع التناقض أن يكون فرعاً من الوجه الذي يكون منه أصلاً، وأما من وجهين مختلفين؛ فلا تناقض في ذلك كما قال الأنباري.

وإذا ثبت أنه يجوز اتصاف الشيء بالأصالة والفرعية؛ ثبت أنه يجوز القياس على الأصل المختلف فيه، وهو رأي فريق من العلماء، وقد اختاره الأنباري والسيوطي.

هذا؛ وقد ذكر الأنباري والسيوطي مثلاً يمكن أن يستدل به على أنه يجوز القياس على الأصل المختلف فيه، وهو أن يقال: إن "إلا" هي عامل النصب في المستثنى؛ لأنه حرف قام مقام فعل يعمل النصب، وهو الفعل "أستثنى"، أو "أخرج"... أو نحو ذلك؛ فعمل النصب؛ كما أن حرف النداء "يا" قد عمل النصب في المنادى؛ لقيامه مقام الفعل: "أدعو" أو "أنادي".

ووجه الاستدلال بهذا المثال: أن كون حرف النداء هو عامل النصب في المنادى أمر مختلف فيه، وليس هذا القول موضع اتفاق بين النحويين؛ ومع كونه موضع خلاف بينهم؛ فإنه يجوز عده أصلاً يقاس عليه غيره؛ فيقال: إن "إلا" الاستثنائية هي عامل النصب في المستثنى الواقع بعدها؛ فجاز القياس على الأصل المختلف فيه.

القياس " ٤ "

عناصر الدرس

- العنصر الأول : العلة النحوية: وثاققتها، وأقسامها ٢٣١
- العنصر الثاني : الفرق بين العلة والسبب، ومحصول مذهب البصريين في العلل ٢٣٦
- العنصر الثالث : الخلاف في إثبات الحكم في محل النصّ ٢٣٨
- العنصر الرابع : تقسيم العلة إلى بسيطة ومركبة ٢٣٩
- العنصر الخامس : من شرط العلة: أن تكون هي الموجبة للحكم ٢٤١
- العنصر السادس : الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة ٢٤٣

العلة النحوية: وثاقتها، وأقسامها

الركن الرابع، وآخر أركان القياس وأهمها على الإطلاق، هو: العلة النحوية:

أما الحديث عن وثاقة العلة:

فالعلة النحوية كما قال ابن الفرخان في كتابه (المستوفى): "في غاية الوثاقة فهي غير مدخولة، أو متسمح فيها، وليست كما ذهب إليه غفلة العوام واهية أو متمحلة". أما قول ابن فارس اللغوي -رحمه الله تعالى-:

مرت بنا هيفاء ممشوقة ❖ تركية تُنمى لتركبي
ترنو بطرف فاتر فاتن ❖ أضعف من حُجة نحوي

فهو يعني: العلل المتكلفة التي يتخيّلها بعض النحاة. أما العلل المعتمدة: فهي كما قال عنها ابن جنّي في (الخصائص) مشيراً إلى وثاقتها وقوتها: "وظهور وجهها أقرب إلى علل المتكلمين منها إلى علل المتفقهين، وذلك أنهم يحيلون على الحسّ، ويحتجّون فيه بثقل الحال أو خفتها على النفس، وليس كذلك حديث علل الفقه... إلى آخر ما قال.

فأوضح أن أكثر العلل النحوية تظهر حكمتها؛ لأنها تعتمد على الحس الذي هو أقوى الأدلة، وعلل الأحكام الفقهية كثيراً ما تخفى حكمتها عن الفقهاء؛ لأنّ عللهم مبنية على الظنون؛ إذ الفقه مبناه على غلبة الظن؛ لأنها أمور تتعلق بأمور تعبدية، فإذا عجز الفقيه عن تعليل الحكم قال: "هذا تعبدي، وما عجز النحويون عن تعليل حكمه قالوا عنه: هو مسموع".

كما ذكر ابن جنني في (الخصائص): "أنه لا شك أن العرب أرادت من العلل والأغراض ما استنبطه النحويون بدليل اطراد رفع الفاعل، ونصب المفعول، والجر بحروفه، والنصب بحروفه، والجزم بحروفه، وغير ذلك من الشنية، والجمع، والإضافة، والنسب، والتحقيق، وما يطول شرحه من أبواب العربية العارضة للكلم، فهل يحسن بذي لب أن يعتقد أن هذا كله اتفاق وقع وتوارد أتجه.

أما الاختلاف اليسير بين اللهجات العربية في الأحكام كالاخلاف بين ما الحجازية والتميمية، فهو شيء غير محتفل به لقلته، ولكونه في الفروع. ومع هذا فلكل وجهه من القياس له ما يدل على وجاهته، وأنه يؤخذ به، ولو كانت هذه اللغة حشواً قليلاً، وحسواً مهيلاً - يعني: لو كانت عشوائية أو اعتباطية - لكثرت خلافها، وتعدت أوصافها، فجاء عنهم جرُّ الفاعل، ورفع المضاف إليه، والنصب بحروف الجزم " انتهى.

وأما الحديث عن أقسامها فقد ذكر السيوطي نقلًا عن كتاب (ثمار الصناعة) لأبي عبد الله الحسين بن موسى الدينوري المعروف بالجليس: "أن اعتلالات النحويين صنفان: علة تطرد على كلام العرب، وتنساق إلى قانون لغتهم. وعلة تُظهر حكمتهم وتكشف عن صحة أغراضهم، ومقاصدهم. والأولى هي الأكثر استعمالاً، والأشدّ تداولاً، والمشهور منها أربعة وعشرون نوعاً. وأورد السيوطي هذه الأنواع الأربعة والعشرين عن الجليس، وأردفها بذكر أمثلة لثلاثة وعشرين منها نقلًا عن كتاب (التذكرة) لأحمد بن عبد القادر بن أحمد بن مكتوم القيسي تاج الدين المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة من الهجرة، ذاكراً أن ابن مكتوم قد اعتاص عليه شرح علة منها، وشرحها، ومثّل لها شمس الدين بن الصائغ الحنفي، المتوفى سنة ست وسبعين وسبعمائة من الهجرة.

العلل وأمثلتها:

العلة الأولى: فهي علة سماع، وذلك قولهم: امرأة ثدياء، أي: عظيمة الثديين، ولا يُقال رجل أثنى؛ لعدم سماع ذلك.

العلة الثانية: علة تشبيه، كإعراب الفعل المضارع لمضارعه للاسم، أي: لمشابهته له، وبناء بعض الأسماء لمشابهتها للحرف.

العلة الثالثة: علة استغناء، كاستغنائهم بترك عن ودع ووزر.

العلة الرابعة: علة استتقال، كاستتقالهم الواو في نحو: يعد وأصلها يوعد؛ لوقوعها بين عدوتَيْها: الياء، والكسرة.

العلة الخامسة: علة فرق، وذلك فيما ذهبوا إليه من رفع الفاعل ونصب المفعول للفرق بينهما، وفتح نون الجمع وكسر نون المثني للفرق بينهما كذلك.

العلة السادسة: علة توكيد كإدخالهم نون التوكيد الخفيفة أو الثقيلة في فعل الأمر؛ لتوكيد إيقاعه.

العلة السابعة: علة تعويض، كتعويضهم الميم المشددة في قولهم: "اللهم"، عوضاً من حرف النداء.

العلة الثامن: علة نظير، ككسرهم أحد الساكنين إذا التقيا في الجزم كقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [البينة: ٢٢] حملاً على الجر؛ إذ الجزم في الأفعال نظير الجرّ في الأسماء، لاختصاص كل واحد منهما بنوع من أنواع الكلمة والعمل فيه.

العلة التاسعة: علة نقيض، كنصبهم اسم لا النافية للجنس حملاً على نصب إنّ لاسمها؛ لأن "لا" نقيضة "إن"؛ لأن "إن" لتوكيد الإثبات و"لا" لتوكيد النفي، فهما متناقضان.

أصول النحو [١]

العلة العاشرة: علة حمل على المعنى كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥] بتذكير فعل "الموعظة" وهي مؤنثة حملاً لها على المعنى؛ لأنها في معنى الوعظ.

العلة الحادية عشرة: علة مشاكلة، كتكوين "سلاسل" مع كونه على صيغة منتهى الجموع في قوله تعالى: "سَلَّاسِلًا وَأَغْلَالًا" [الإنسان: ٤] لمشاكلته لما بعده، والمشاكلة أن يُذكر الشيء بلفظ غيره؛ لوقوعه في صحبته.

العلة الثانية عشرة: علة معادلة، وذلك مثل جرهم ما لا ينصرف بالفتح حملاً على النصب، ثم عادلوا بينهما -أي: بين النصب والجر- فحملوا النصب على الجر في جمع المؤنث السالم، فجعلوا علامتهما في هذا الجمع الكسرة.

العلة الثالثة عشرة: علة مجاورة، مثل جرهم نعت المرفوع في قولهم: هذا حجر ضبٍ خربٍ؛ لمجاورته للمجرور كما سبق بيانه.

العلة الرابعة عشرة: علة وجوب، كتعليبهم رفع الفاعل ونحوه.

العلة الخامسة عشرة: علة جواز، وذلك ما ذكره في تعليل الإمالة من الأسباب المعروفة.

العلة السادسة عشرة: علة تغليب، كتغليبهم المذكر على المؤنث في قوله تعالى: ﴿وَكَاثِبَاتٍ مِنَ الْفٰئِنٰنِ﴾ [التحریم: ١٢] فأدرجها في جمع المذكر السالم.

العلة السابعة عشرة: علة اختصار كالترخيم، وهو حذف آخر المنادى، قال ابن مالك:

ترخيماً احذف آخر المنادى ❖ كيا سعى فيمن دعاً سعاد
وكحذف النون في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا يُك﴾ [النحل: ١٢٠].

العلة الثامنة عشرة: علة تخفيف، كإدغام المتماثلين أو المتقاربين.

العلة التاسعة عشرة: علة أصل كـ"استحوذ" في قوله تعالى: ﴿أَسْتَحْوِذَ عَلَيْهِمْ الشَّيْطَانُ﴾ [المجادلة: ١٩] من غير إعلال؛ رجوعاً إلى الأصل، ومثل "يؤكرم" من غير حذف الهمزة بمقتضى القياس، رجوعاً إلى الأصل قال الراجز:

فإنه أهل لأن يؤكرما

العلة العشرون: علة أولى كقولهم: إن الفاعل أولى برتبة التقديم من المفعول.

العلة الحادية والعشرون: علة دلالة حال كقول المستهل -أي: الذي يرى الهلال- الهلال، أي: هذا الهلال؛ فحذف المبتدأ لدلالة الحال عليه.

العلة الثانية والعشرون: علة إشعار، أي: إعلام كقولهم في جمع موسى ومصطفى: موسون ومصطفون، بفتح ما قبل الواو فيهما؛ إشعاراً بأن المحذوف ألف، والأصل: موسيون ومصطفيون، تحركت الياء فيهما وانفتح ما قبلها؛ فقلبت ألفاً، ثم حذفت لالتقائها ساكنة من الواو الساكنة.

العلة الثالثة والعشرون: علة تضاد مثل قولهم في أفعال القلوب، وهي الأفعال التي يجوز إلغاؤها: إن هذه الأفعال متى تقدمت وأكّدت بالمصدر أو بضميره لم تلغ أصلاً، لما بين التأكيد والإلغاء من التضاد؛ إذ التأكيد يدل على الاهتمام والاعتداد، والإلغاء يدل على خلاف ذلك.

العلة الرابعة والعشرون: وهي العلة التي اعتاص على ابن مكتوم شرحها، وشرحها الشيخ شمس الدين بن الصائغ الذي رآها مذكورة في كتب المحققين كابن الخشاب البغدادي، فهي: علة تحليل، وذلك كاستدلالهم على اسمية كيف، بنفي حرفيتها؛ لأنها مع الاسم كلام، أي: ولا يكون الحرف مع الاسم كلاماً، وبنفي فعليتها

لجاورتها الفعل بلا فاصل كقوله تعالى: ﴿الْمَرْتَكَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾^[١] أي: ولا يجاور الفعلُ الفعلَ بلا فاصل، فتحلل عقد شُبهه خلاف المدعي.

وأما الصنف الثاني من العلل فلم يتعرض له الجليس، ولا بينه، وإنما بينه ابن السراج في كتابه (الأصول في النحو) فقال: "واعتلالات النحويين على ضربين: ضرب منها هو المؤدّي إلى كلام العرب كقولنا: كل فاعل مرفوع، وضرب آخر يُسمى علة العلة مثل أن يقولوا: لما صار الفاعل مرفوعاً والمفعول به منصوباً، ولما إذا تحركت الياء والواو وكان ما قبلهما مفتوحاً قلبتا ألفاً، وهذا لا يكسبنا أن نتكلم كما تكلمت العرب، وإنما نستخرج منه حكمتها، ونبيّن بيها فضل هذه اللغة على غيرها من اللغات" انتهى.

وعقب عليه ابن جني بقوله في (الخصائص): "بأن هذا الذي سماه علة العلة، إنما هو تجوز في اللفظ، فأما في الحقيقة فإنه شرح وتفسير وتتميم للعلة، ألا ترى أنه إذا قيل له: فلم ارتفع الفاعل؟ قال: لإسناد الفعل إليه، ولو شاء لابتدأ هذا فقال في جواب رفع زيد من قولنا قام زيد؛ إنما ارتفع لإسناد الفعل إليه، فكان مغنياً عن قوله إنما ارتفع بفعله، حتى تسأله فيما بعد عن العلة التي ارتفع لها الفاعل، وهذا هو الذي أرادته الجيب بقوله: ارتفع بفعله، أي: بإسناد الفعل إليه" انتهى.

الفرق بين العلة والسبب، ومحصل مذهب البصريين في العلل

اعتمد السيوطي على ما أورده ابن جني في (الخصائص) بعنوان: باب ذكر الفرق بين العلة الموجبة وبين العلة المجوزة، وما أورده في (الخصائص) كذلك بعنوان: باب في تخصيص العلل وخلاصة المنقول عن البابين في (الاقتراح) ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن أكثر العلل عند النحويين مبناها الإيجاب كنصب الفضلة وما شابهها كخبر كان، ومفعولي ظن، ورفع العمدة، وجر المضاف إليه، وأن هناك ضرباً آخر يُسمى علة، وإنما هو في الحقيقة سبب يجوز الحكم ولا يُوجبه كأسباب الإمالة فإنها علة جواز لا وجوب، والإمالة معناها أن تذهب بالفتحة جهة الكسرة، فإن كان بعد الفتح ألف ذهبت بالألف إلى جهة الياء كالفتي بإمالة الفتحة والألف، وإن لم يكن بعد الفتحة ألف أملت الفتحة وحدها فأشربتها شيئاً من صوت الكسرة، كنعمة، وسحر، يجعل فتحة الميم في نعمة، والحاء في سحر مماله، وكذلك علة قلب واو "وقتت" همزة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أُقِنَّتْ﴾ [المرسلات: ١١] أبدلت الواو همزة لكونها مضمومة ضمماً لازماً، ولثقل الضمة عليها، فكأنه اجتمع لك واوان، ومع ذلك يجوز إبقاؤها.

وقد قرأ أبو عمرو - وهو أحد القراء السبعة - "وُقتت"، وكذلك كل موضع جاز فيه إعرابان فأكثر، فظهر بهذا الفرق بين العلة والسبب، فما كان موجباً حكماً يُسمى علة، وما كان مجوّزاً حكماً يُسمى سبباً.

الأمر الثاني: أن محمول مذهب البصريين ومتصرف أقوالهم مبنيٌّ على جواز تخصيص العلل، يعني: ببعض المعلولات وعدم اطرادها في جميع الأفراد، وذلك لأن أكثرها يجري مجرى التخفيف والفرق، فلو تكلف متكلف نقضها لكان ذلك ممكناً، وإن كان على غير قياس ومستثقلاً، كما لو تكلف تصحيح فاء ميزان وميعاد فقال: موزان وموعاد، وتكلف نصب الفاعل ورفع المفعول.

وليست كذلك علل المتكلمين لأنها لا قدرة على غيرها، فعلل النحويين متأخرة عن علل المتكلمين، ومتقدمة على علل المتفقيين. وعلل النحويين بهذا نوعان: نوع لا بد منه لأن النفس لا تطيق في معناه غيره، وهذا لاحق بعلل المتكلمين كقلب الألف واواً لضم ما قبلها، وياء لكسر ما قبلها، وكمنع الابتداء بالساكن،

والجمع بين الألفين المدتين، وتقدير الحركات في الاسم المقصور. ونوع يمكن تحلُّفه بمشقة، وهذا لاحق بعلل الفقهاء كقلب الواو الساكنة ياء لكسر ما قبلها؛ إذ يمكن أن تقول في عصافير: عصافيرٌ، لكن على كره ومشقة، ومنه تقدير الضمة والكسرة في الاسم المنقوص.

الأمر الثالث: أن النحويين قد انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن وجمعوها منها بالملاطفة والرفق، ومحمد بن الحسن هو صاحب أبي حنيفة، ومؤلف الكتب النادرة في الفقه، وهو ابن خالة الفراء تُوفي بالري سنة ثمان وتسعين ومائة، في اليوم الذي مات فيه الكسائي، وقيل: إن الرشيد قال يومئذٍ: دَفَنَت الفقه والعربية بالري.

الخلافاً في إثبات الحكم في محل النصّ

هذا العنصر هو موضوع الفصل العشرين في (لمع الأدلة) لأبي البركات الأنباري، وقد نقله السيوطي في (الاقتراح)، ومجمل هذا الموضوع اختلاف العلماء في إثبات حكم وارد في نصٍّ من كتاب، أو حديث، أو كلام العرب، كرفع لفظ الجلالة مثلاً في نحو: قال اللهُ، بماذا ثبت أبالنصّ أم بالعلة؟

فذكر الأكثرون إلى أنه يثبت بالعلة لا بالنص، أي: بإسناد فعل تقدّمه إليه لا بالنص من المتكلم به؛ إذ لو كان بالنص لسُدَّ باب القياس، وصار الحكم مقصوراً على النص في محله، لأن القياس حمل فرع على أصل بعلة جامعة، فإذا فُقدت العلة الجامعة بطل القياس، وكان الفرع مأخوذاً من غير أصل، وذلك مُحال. ألا ترى أنا لو قلنا: إن الرفع والنصب في نحو: ضرب زيد عمراً بالنص لا بالعلة؛ لبطل الإلحاق بالفاعل والمفعول والقياس عليهما، وذلك لا يجوز.

وذهب بعضهم إلى أنه يثبت في محل النص بالنص ، ويثبت فيما عداه بالعلة ، وذلك نحو النصوص المقبولة عن العرب المقيس عليها بالعلة الجامعة في جميع أبواب العربية ، واستدل أصحاب هذا الرأي لذلك بأن النص مقطوع به ، والعلة مضمونة ، وإحالة الحكم على المقطوع به أولى من إحالته على المضموم ، ولا يجوز أن يكون الحكم ثابتاً بالنص والعلة معاً ؛ لئلا يكون مقطوعاً به مظنوناً في حالة واحدة ، وذلك مُحال.

ولما كان الأنباري مع الأكثرين فقد ردَّ رأْي مخالفهم بقوله : "وقولهم : إن النص مقطوع به ، والعلة مضمونة ، وإحالة الحكم على المقطوع به أولى من إحالته على المضموم إلى آخر ما قرروا ، قلنا : الحكم إنما يثبت بطريق مقطوع به ، وهو النص ، ولكن العلة هي التي دعت إلى إثبات الحكم ، فنحن نقطع على الحكم بكلام العرب ، ونظن أن العلة هي التي دعت الواضع إلى الحكم ؛ فالظن لم يرجع إلى ما يرجع إليه القطع ، بل هما متغايران ، فلا تناقض بينهما" انتهى .
يعني : أن طريق القطع مغاير لطريق الظن ، فلا منافاة بين الأمرين ولا تضاد.

تقسيم العلة إلى بسيطة ومركبة

ذكر السيوطي أن العلة قد تكون بسيطة ، وقد تكون مركبة . فالبسيطة هي التي يقع التعليل بها من وجه واحد ، كالتعليل بالاستثقال في تقدير الضمة في حالة الرفع ، والكسرة في حالة الجر في الاسم المنقوص ، والجوار كتعليل جر "خرب" الواقع نعتاً لمرفوع في قولهم : "هذا جحر ضب خرب" . بمجاورته لمجرور ، والمشابهة كتعليل إعراب الفعل المضارع إذا لم يتصل بنوني التوكيد والنسوة بمشابهته للاسم ، ونحو ذلك.

والمركبة: هي ما تركبت من عدة أوصاف اثنين فصاعداً، كتعليل قلب واو "ميزان" و"ميعاد"، بوقوع كل منهما ساكنة إثر كسرة؛ إذ الأصل فيهما "موزان" و"موعاد"، لأنهما من الوزن والوعد؛ فالعلة في القلب فيهما ليس مجرد سكون الواو فقط، ولا وقوعها بعد كسرة فقط، بل العلة مجموع الأمرين معاً، وذلك كثير جداً.

وقد يُزاد في العلة صفة لضرب من الاحتياط أي: لا للتأثير ولا للاحتراز؛ بحيث لو أسقطت هذه الصفة لم يقدح فيها، أي: لم يؤثر إسقاطها في العلة، كتعليل ابن عصفور حذف التنوين من العلم الموصوف بـ"بن مضاف إلى علم، نحو: "هذا زيد بن سعيد"، بحذف التنوين من "زيد" بعلة مركبة من مجموع أمرين: كثرة الاستعمال مع التقاء الساكنين.

والنحاة غيره لم يُعللوه إلا بكثرة الاستعمال فقط، بدليل حذفه من نحو: هذه هند بنت عاصم، على لغة من صرف هنداً، وإن لم يلتق هنا ساكنان، وكأنه لما رأى انتقاض العلة احتاج إلى قوله: "ومن العرب من يحذف لمجرد كثرة الاستعمال" انتهى.

قال السيوطي: "وهذه -يعني: كثرة الاستعمال- العلة الصحيحة المطردة في الجميع، لا ما علل به أولاً" يريد السيوطي أن ما علل به ابن عصفور أولاً هو زيادة في العلة لضرب من الاحتياط، ومن الأمثلة التي أوردها السيوطي للعلة المركبة قول الزمخشري في (المفصل) في "الذي": "ولاستطالتهم إياه بصلته، مع كثرة الاستعمال خففوه من غير وجه فقالوا: الذ. بحذف الياء، ثم الذ. بحذف الحركة، ثم حذفوه رأساً واجتزءوا عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف، وقد فعلوا ذلك بمؤنث اللتي فقالوا: اللت، واللت" انتهى.

أي: فالعلة فيما فعلوا من تخفيف في الاسم الموصول مجموع الأمرين: استطالته بالصلة أي: عدّهم إياه طويلاً بسبب صلته، مع كثرة الاستعمال.

ومن العلل المركبة التي أوردها السيوطي أيضاً: ما نقله عن ابن النحاس في التعليل لالتزام العرب الفصل بين أن المخففة من الثقيلة وبين خبرها إذا كان جملة فعلية فعلها متصرف، لعلة مركبة من مجموع أمرين، وهما: العوض من تخفيفها، وإيلاؤها ما لم يكن يليها.

والفصل الذي أشار إليه ابن النحاس ما ذكره النحويون من أن المخففة من الثقيلة إذا وليها فعل متصرف يكون بجملة خبراً لها؛ وجب أن يكون مفصلاً منها بـ"لن" نحو قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٢٥]، أو بـ"لم" كقوله ﴿لَنْ يَخْلُقَ﴾: ﴿أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ﴾ [البلد: ٢٧]، أو بـ"لا" كقول المولى -تبارك وتعالى-: "وحسبوا ألا تكون فتنة" (المائدة: ٧١) في قراءة رفع تكون، أو بشرط نحو قوله تعالى: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكُتُبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [النساء: ١٤٠]، أو بـ"لو" كقوله ﴿لَوْ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٠٠] أو بـ"قد" نحو قوله سبحانه: ﴿وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا﴾ [المائدة: ١١٣]، أو بحرف تنفيس كقول الله تعالى: ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى﴾ [المزمل: ٢٠].

من شرط العلة: أن تكون هي الموجبة للحكم

ذكر السيوطي أن من شرط العلة أن تكون هي الموجبة للحكم في المقيس عليه، وقال: "ومن ثم خطأ ابن مالك البصريين في قولهم: إن علة إعراب المضارع مشابهته للاسم في حركاته، وسكناته، وإبهامه، وتخصيصه؛ فإن هذه الأمور ليست الموجبة لإعراب الاسم، وإنما الموجب له قبوله بصيغة واحدة معاني مختلفة، ولا يميزها إلا الإعراب".

وأقول: إن مراد البصريين بمشابهة المضارع للاسم في حركاته وسكناته موافقته خصوص لفظ اسم الفاعل في مطلق الحركات والسكنات، وعدد الحروف مطلقاً، أي: بغض النظر عن خصوص الحركة أو الحرف، وموافقته له في تعيين الحروف الأصول والزوائد، كما في قولك: يضرب وضارب، ويكرم ومكرم، وينطلق ومنطلق، ويستخرج ومُستخرج. ومرادهم بمشابهة المضارع للاسم في إبهامه وتخصيصه: أنه يحتمل الحال والاستقبال، وشيوعه في زمنين يؤدي إلى الإبهام، ويخصص لأحد الزمنين بالقرينة ككلمة الآن التي تُخصصه للحال، أو كلمة غد التي تُخصصه للمستقبل، وهو في هذا يشبه الاسم ككلمة "رجل" مثلاً فهي اسم مبهم شائع في جميع أفراد جنسه دون تخصيص، وهو صالح للتخصيص بقرينة الوصف، أو دخول الألف واللام، والدليل على دلالة الاسم على معانٍ مختلفة لا يُميزها إلا الإعراب أنك لو قلت: "ما أحسن زيد" بالوقف بالسكون على الكلمتين بعد "ما"، احتمل الكلام ثلاثة معانٍ:

أنك تريد: ما أحسن زيداً، أي: نفي إحسان زيد، أو ما أحسن زيداً أي: التعجب من إحسانه، أو ما أحسن زيد؟ أي: الاستفهام عن أحسن جزء في زيد. فلولا الإعراب لالتبس التعجب بالاستفهام، والاستفهام بالنفي. وعليه فلا بد أن تكون هذه العلة، وهي توارد المعاني المختلفة المفتقرة في التمييز بينها إلى الإعراب على التركيب، هي الموجبة لإعراب الفعل المضارع، وذلك مثل قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، أو وتشرب اللبن أو تشرب اللبن؛ فالفعل "تأكل" مجزوم لوقوعه بعد لا الناهية الجازمة، وحرك بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين، ويجوز في الفعل تشرب الواقع بعد الواو ثلاثة أوجه بحسب ما تريد من المعاني؛ فإن أردت النهي عن كل من الفعلين على حدة جزمته، والواو عاطفة. وإن أردت النهي عن الجمع بينهما نصبته بأن مضمرة وجوباً، والواو للمعية. وإن أردت النهي عن الأول فقط وإباحة الثاني رفعته، والواو للاستئناف، ولا يُبين ذلك إلا الإعراب.

الخلافا في التعليل بالعلة القاصرة

ذكر السيوطي نقلًا عن أبي البركات الأنباري: "أن العلماء قد اختلفوا في التعليل بالعلة القاصرة، وهي التي لا تتجاوز محل النص المعلن بها إلى غيره، فجوزها قوم، ومنعها قوم آخرون، ومثّل لها بالعلة في قولهم: "ما جاءت حاجتك"، بنصب "حاجتك"، وقولهم: "عسى الغوير أبؤساً"، فإن "جاءت" و"عسى" فيهما أُجريا مُجرى "صار"؛ فجعل لهما اسم مرفوع وخبر منصوب، ولا يجوز أن يجري مجرى "صار" في غير هذين المثالين، فلا يقال مثلًا: ما جاءت حالتك، أي: ما صارت. ولا جاء زيد قائمًا، أي: صار زيد قائمًا، كما لا يجوز عسى الغوير أنعمًا، ولا عسى زيد قائمًا؛ بإجراء عسى مُجرى صار".

وبيان ذلك: أن الأصل في جاء أن يكون فعلًا كسائر الأفعال، ومن العرب من لا يجعله متعديًا فيقول: جاء زيد إلى عمرو. ومنهم من يعدّيه فيقول: جاء زيد عمرًا. فأما قول العرب: ما جاءت حاجتك، فمعناه: أية حاجة صارت حاجتك، فما في التركيب اسم استفهام مبتدأ في محل رفع، وجاءت بمعنى صارت، فهي فعل ماضٍ ناسخ ككان، واسمها ضمير مستتر فيها، وحاجتك خبرها، ومضاف إليه، والجملة الفعلية خبر ما في محل رفع.

وأما قولهم: "عسى الغوير أبؤساً"، فالغوير: تصغير غارٍ، والأبؤس: جمع بؤس وهو الشدة، والمعنى: لعل الشرَّ يأتيكم من قبل هذا الغار يُضرب للرجل يقال له: لعل الشر جاء من قبلك. والشاهد في المثالين العربيين: أن العلة فيهما لا تتجاوزهما لغيرهما، واستدلَّ أبو البركات الأنباري على صحتها بأنها ساوت العلة المتعدية في الإخالة والمناسبة، وزادت عليها بظاهر النقل، أي: فيما هي

خاصة به ومقصورة عليه، فإن لم يكن ذلك علامة للصحة؛ فلا أقل من ألا يكون علامة على الفساد. والإخالة هي المناسبة، فالعطف عطف تفسير، ومعنى الإخالة والمناسبة بيان وجه الارتباط والتعلق بين العلة والحكم.

وهناك رأي آخر مقابل للرأي السابق في العلة القاصرة ذكره السيوطي نقلًا عن الأنباري أيضًا، وهو: أن هناك قومًا قالوا عنها إنها علة باطلة لأن العلة إنما تراد لتعديتها، أي: لتعديتها حكم الأصل إلى الفرع، وهذه العلة لا تعديتها فيها، فلا فائدة لها لأنها لا فرع لها، والحكم فيها ثابت بالنص لا بها، أي: فيكون ذكرها حينئذ عبثًا. وأجيب بأننا لا نسلم أن العلة إنما تُراد لتعديتها، فإن العلة إنما كانت علة لإخالتها ومناسبتها لا لتعديتها، أي: وإن كانت التعديتها لازمة لها غالبًا، ولا نسلم أيضًا عدم فائدتها، فإنها تفيد الفرق بين المنصوص الذي يُعرف معناه، والمنصوص الذي لا يُعرف معناه، وهو الذي يقال له سماعي؛ فلا يقاس عليه لعدم تعقل معنى الحكم حتى يُنظر أوجد في غيره أم لا؟

وتفيد كذلك أنه ممتنع ردُّ غير المنصوص عليه، وتفيد أيضًا أن الحكم ثبت في المنصوص عليه بهذه العلة، وهذه الإجابة من الأنباري تدلُّ على أنه ممن يرى جواز التعليل بالعلة القاصرة لتعدد فوائدها. ونقل السيوطي عن ابن مالك ذكره في (شرح التسهيل): "أنهم علَّلوا سكون آخر الفعل المسند إلى التاء، ونحوه بقولهم: لثلاث توالي أربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة، وهذه العلة ضعيفة لأنها قاصرة؛ إذ لا يوجد التوالي إلا في الثلاثي الصحيح، وبعض الخماسي كانطلق وانكسر، والكثير لا يتوالي فيه والسكون عام في الجميع، قال السيوطي: "فمنع - أي: ابن مالك - العلة القاصرة".

القياس " ٥ "

عناصر الدرس

٢٤٧	العنصر الأول : جواز التعليل بعلتين
٢٥١	العنصر الثاني : جواز تعليل حكيمين بعلة واحدة
٢٥٤	العنصر الثالث : دَوْرُ العلة
٢٥٥	العنصر الرابع : تعارضُ الحلل
٢٦٠	العنصر الخامس : جواز التعليل بالأموال العدمية

جواز التعليل بعلتين

اعتمد السيوطي في مسألة جواز تعليل الحكم بعلتين على النقل من كتابي (الخصائص) و(لمع الأدلة) فذكر نقلًا عما أورده ابن جني في (الخصائص) في باب عنوانه: باب في حكم المعلول بعلتين، ذكر من أمثلة هذا الباب: قولهم: "هؤلاء مسلمي"؛ فإن الأصل: "مسلموي"؛ فقلبت الواو ياءً لأمرين، كل واحد منهما على حدته موجب للقلب من غير احتياج إلى الآخر:

أحدهما: اجتماع الواو والياء وسبق الأولى منهما بسكون.

الآخر: أن ياء المتكلم أبدأً تكسر الحرف الذي قبلها لمناسبتها؛ فوجب قلب الواو ياءً وإدغامها في الياء ليتمكن كسر ما قبل ياء المتكلم؛ فهذه علة غير العلة الأولى في وجوب قلب الواو ياءً.

ومن المعلول بعلتين أيضًا قولهم: "سي" في "لا سيما"، والسي: هو المثل والنظير، تقول: أتقن علوم العربية؛ ولا سيما النحو، أو ولا سيما النحو، والمعنى: ولا مثل النحو، أو وبخاصة النحو، وسي أصله: سوي؛ قلبت الواو ياءً إن شئت؛ لأنها ساكنة غير مدغمة وبعد كسرة، وإن شئت لأنها ساكنة قبل الياء؛ فهاتان علتان اثنتان:

إحدهما: كعلة قلب ميزان، وأصله: مؤزان، والأخرى كعلة: طي ولي، مصدرى: طويت ولويت، وأصل المصدرين: طوي ولوي، وكل من هاتين العلتين مؤثرة على حدة في القلب.

كما ذكر السيوطي نقلًا عن (الخصائص): في باب عنوانه: باب في تقاوض السماع وتقارع الانتزاع: أنه قد يكثر الشيء؛ فيسأل عن علته كرفع الفاعل

ونصب المفعول، فيذهب قوم إلى شيء وآخرين إلى غيره؛ فيجب إذا تأمل القولين واعتماد أقواهما ورفض الآخر؛ فإن تساويا في القوة لم ينكر اعتقادهما جميعاً؛ فقد يكون الحكم الواحد معلولاً بعلتين.

ونقل السيوطي عن أبي البركات الأنباري أنه ذكر في (لمع الأدلة): أن العلماء اختلفوا في تعليل الحكم بعلتين فصاعداً؛ فذهب قوم إلى أنه لا يجوز؛ لأن هذه العلة - أي: النحوية - مشبهة بالعلة العقلية، والعلة العقلية لا يثبت الحكم معها إلا بعلة واحدة، أي: لأنها مؤثرة، ولا يوجد أثر واحد لمؤثرين؛ فذلك ما كان مشبهاً بها.

وذهب قوم إلى أنه يجوز أن يعلل بعلتين فصاعداً، وذلك مثل أن يدل على كون الفاعل ينزل منزلة الجزء من الفعل بعلة متعددة:

الأولى: أنه تسكن له لام الفعل إذا اتصل به ضمير رفع متحرك، نحو: ضربت وضربنا وضربن.

الثانية: أنه يمتنع العطف عليه إذا كان ضميراً متصلًا بينه وبين ما عطف عليه بشيء؛ كالفصل بالضمير المنفصل مثل: لقد اجتهدت أنت وإخوانك؛ فما بعد الواو معطوف على الضمير المرفوع المتصل الواقع فاعلاً في محل رفع، وصح ذلك للفصل بالضمير المنفصل - وهو: أنت - والضمير المرفوع المستتر في ذلك كالضمير المتصل، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة: ٣٥] ف"زوجك" معطوف على الضمير المستتر في ﴿أَسْكُنْ﴾، وصح ذلك للفصل بالضمير المنفصل أنت أيضاً؛ وإنما اشترط الفصل لأن الضمير المرفوع المتصل أو المستتر كجزء من عامله لفظاً ومعنى ولا يعطف على جزء الكلمة؛ فإذا فصل بينه وبين ما عطف عليه بفاصلٍ ما حصل له نوع من الاستقلال.

الثالثة: وقوع الإعراب بعده في الأمثلة الخمسة؛ فنقول: الطلاب يجتهدون، ولم يقصروا ولن يقصروا؛ فواو الجماعة في الأفعال الثلاثة المذكورة ضمير رفع؛ لأنها فاعل، والفعل الأول مرفوع بثبوت النون، والثاني مجزوم بحذفها، والثالث منصوب بحذفها كذلك؛ فإعراب الثلاثة وقع بعد الضمير، ومن المعلوم أن الإعراب إنما يكون في أواخر الكلم؛ مما يدل على أن الضمير المرفوع عد كالجزء من الفعل وكأن آخر الفعل ما بعده.

الرابعة: اتصال تاء التانيث بالفعل إذا كان الفاعل أو نائبه مؤنثاً.

الخامسة: قول العرب في النسب إلى كنت: كُنْتُ؛ فاعتبروا كان واسمها وهو ضمير مرفوع متصل كلمة واحدة؛ فألحقوا بآخرها علامة النسب، وهي: الياء المشددة؛ كقول الشاعر:

فأصبحت كُنْتِيًّا وأصبحت عاجنًا ❖ وشر خصال المرء كنت وعاجن
فقوله: "كُنْتِيًّا" معناه: أن يقول: كنت أفعل في شبابي كذا، وكنت في حديثي أصنع كذا، والعاجن: هو الذي أسن فلا يستطيع القيام إلا إذا اعتمد على يديه من شدة ضعفه؛ فأجروا ضمير الرفع مجرى الدال من "زيد"، وكأنهم نبهوا بهذا على قوة اتصال الفعل بهذا الضمير المتصل به؛ وأنهما قد حلًا جميعاً محل الجزء الواحد.

السادسة: قولهم "حبذا" من نحو: حبذا زيد، يعني أنهم ركبوا "حب" وهو فعل، مع اسم الإشارة "ذا"؛ فصار بمنزلة اسم واحد حكم على موضعه بالرفع على الابتداء، وهو ظاهر مذهب الخليل وسيبويه - كما في (الكتاب)، وقد تغلب على المركب في هذا القول جانب الاسمية.

السابعة: قولهم: لا أحبذه، أي: لا أقول له مادحاً إياه: حبذا؛ فلا نافية، وأحبذ فعل مضارع فاعله ضمير مستتر تقديره أنا، والهاء مفعوله، وقد تغلب على المركب في هذا القول جانب الفعلية.

الثامنة: إبدالهم تاء الضمير طاء في قولهم: فحصنُ برجلي، وأصله: فحصت؛ فشبها تاء الفاعل بتاء افتعل؛ كاصطبر، وأصله: اصتبر؛ فأبدلت التاء طاء لتجانس الصاد في الإطباق، والإطباق: هو أن ترفع في النطق أطراف لسانك إلى الحنك الأعلى مطبقاً له؛ فيفخم نطق الحرف، وحروف الإطباق هي: الصاد، والضاد، والطاء، والظاء.

قال ابن جنبي في (سر صناعة الإعراب): "وجه شبه تاء فعلتُ بتاء افتعلَ: أنها ضمير الفاعل وضمير الفاعل قد أجري في كثير من أحكامه من الفعل مجرى بعض أجزاء الكلمة من الكلمة وذلك لشدة اتصال الفعل بالفاعل". انتهى.

فهذه ثماني عِللٌ عُللَ بها حكم واحد مما يدل على جواز تعدد العلل لحكم واحد في العربية؛ قال الأنباري في (لمع الأدلة) بعد إيراده هذه العلل وغيرها: وتمسكوا -أي: مجيزو التعدد- في الدلالة على جواز ذلك بأن هذه العلة ليست موجبة؛ وإنما هي أمانة ودلالة على الحكم، وكما يجوز أن يستدل على الحكم بأنواع من الأمارات والدلالات؛ فكذلك يجوز أن يستدل عليه بأنواع من العلل.

وعقب الأنباري بقوله: وهذا ليس بصحيح، وقولهم: إن هذه العلة ليست موجبة وإنما هي أمانة ودلالة.

قلنا: ما المعني بقولكم إنها ليست موجبة؟!

- إن عنيتم أنها ليست موجبة كالعلل العقلية كالتحرك لا يعلل إلا بالحركة أو العالمية لا تعلل إلا بالعلم فمسلم؛ وإن عنيتم أنها غير مؤثرة بعد الوضع على الإطلاق فلا نسلم؛ فإنها بعد الوضع أصبحت بمنزلة العلل العقلية؛ فينبغي أن تجري مجراها. انتهى.

جوازُ تعليل حكمين بعلّة واحدة

افتتح السيوطي هذه المسألة بعد العنوان بقوله: قال في (الخصائص): سواء لم يتضادا أم تضادا كقولهم: مررت بزید... إلخ.

وكعادة السيوطي نراه يتصرف في النقل؛ فيورد النص بالمعنى ويتجه غالباً إلى الإيجاز والاختصار، وعبارة ابن جنّي منقولة بمعناها من باب عنوانه: باب في تقاوض السماع وتقارع الانتزاع، أي: في أطراد السماع في شيء وتخالف الاستنباط فيه؛ قال ابن جنّي في هذا الباب: واعلم أن اللفظ قد يرد شيء منه فيجوز جوازاً صحيحاً أن يستدل به على أمر ما، وأن يستدل به على ضده ألبتة، وذلك نحو: مررت بزید، ورغبت في عمرو، وعجبت من محمد، وغير ذلك من الأفعال الواصلة بحروف الجر؛ فأحد ما يدل عليه هذا الضرب من القول أن الجار معتد من جملة الفعل الواصل به؛ ألا ترى أن الباء في "مررت بزید" معاقبة لهزمة النقل في نحو: "أمررت زیداً" وكذلك: أخرجته وخرجت به، وأنزلته ونزلت به؛ فكما أن همزة "أفعل" مصوغة فيه كائنة من جملته؛ فكذلك ما عاقبها من حروف الجر، يعني: ينبغي أن يعتد أيضاً من جملة الفعل لمعاقبته ما هو من جملته.... فهذا وجه.

والآخر: أن يدل ذلك على أن حرف الجر جارٍ مجرى بعض ما جره؛ ألا ترى أنك تحكم لموضع الجار والمجرور بالنصب؛ فيعطف عيه فينصب لذلك؟ فتقول: مررت بزید وعمراً، وكذلك أيضاً لا يفصل بين الجار والمجرور؛ لكونهما في كثير من المواضع بمنزلة الجزء الواحد؛ أفلا تراك كيف تقدر اللفظ الواحد تقديرين مختلفين وكل واحد منهما مقبول في القياس متلقياً بالبشر والإيناس؟! انتهى.

ومجمل ما ذكره ابن جني في هذا النص: أن نحو: مررت بزید، ونظائره مما يتعدى فيه الفعل بحرف من حروف الجر يستدل به على أن الجار والمجرور معدود من جملة الفعل؛ كما يستدل به على ضد ذلك -أي: على أنه معدود من جملة الاسم المجرور به، ووجه كونه معدوداً من جملة الفعل أنه معدود للفعل؛ فهو بمنزلة همزة التعدية التي تكون مجعولة حرفاً من بنية الفعل: وهي همزة أفعل؛ فكذلك ما عاقبها -يعني: ما ناب عنها وخلفها.

ووجه كونه جارياً مجرى بعض مجروره أمران:

أحدهما: أنه يحكم لموضع الجار والمجرور بالنصب؛ فيعطف عليهما بالنصب مراعاة لموضعهما في نحو: مررت بزید وعمراً؛ فعمراً منصوب عطفاً على موضع بزید عند ابن جني.

الآخر: أنه لا يفصل بينهما بفاصل؛ لأنهما بمنزلة الجزء الواحد.

ونحن نلاحظ أن السيوطي لم يذكر في (الاقتراح) ما أجازه ابن جني من نحو: مررت بزید وعمراً؛ لأنه لا يميز ما أجازه ابن جني من مثل هذا الإعراب؛ وإنما يختار مذهب المحققين في اشتراطهم في العطف على الموضع إمكان ظهور هذا الموضع في فصيح الكلام، ولا يجوز في فصيح الكلام أن يقال: مررت زیداً، ومن هنا؛ لا يجوز العطف بالنصب عندهم ما دام المعطوف عليه لا يجوز نصبه وإسقاط الجار منه في الكلام الفصيح؛ لما فيه من تعدية القاصر بنفسه.

أما قول جرير:

تمرون الديار ولم تعوجوا ❖ كلامكمو عليّ إذا حرام
فمقصود على السماع، أو ضرورة.

وابن جني لم يشترط ما اشترطه المحققون الذين يجيزون نحو: مررت بزيد وعمراً؛ لكنهم يعربون ما بعد الواو مفعولاً به لفعل محذوف تقديره: وجزت عمراً، مثلاً، وقد أعاد ابن جني حديث: مررت بزيد، ونحوه، في باب التقديرين المختلفين لمعنيين مختلفين في (الخصائص) وعقب عليه بقوله: فإنه مما يقبله القياس ولا يدفعه. انتهى.

وأورد السيوطي مثلاً آخر نقلًا عن (الخصائص) أيضاً فقال: وقال -أي: ابن جني- في موضع آخر: باب في أن سبب الحكم قد يكون سبباً لضده على وجه، هذا باب ظاهره التدافع -أي: التعارض- وهو -مع استغرابه- صحيح واقع؛ وذلك نحو قولهم: القود -أي: القصاص- والحوكة -والحوكة جمع حائك، من حاك الثوب يحوكة حوكاً وحياكاً وحيافة: أي نسجه.

قال السيوطي ملخصاً ما قال ابن جني في تصحيح الواو الواقعة عيناً لكلمة القود والحوكة ونظائرها: فإن القاعدة في مثله الإعلال بقلب الواو ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ لكنهم شبهوا حركة العين التابعة لها بحرف اللين -أي: بحرف الألف- التابع لها؛ فكان فعلاً فعالاً؛ فكما صح نحو: جواب وهيام؛ صح باب القود والغيب ونحوه. انتهى.

يعني السيوطي: أن القاعدة الصرفية تقضي بقلب الواو والياء ألفين إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما؛ ولكن الكلمات التي جاءت عن العرب بتصحيح العين مما يخالف بظاهره هذه القاعدة؛ كالقود، والحوكة، والغيب، وهو جمع غائب، وكلها على وزن فعل؛ فقد شبهوا الفتحة التي هي حركة العين في هذه الكلمات بحرف الألف؛ فعوملت معاملة ما كان وزنه فعالاً؛ كجواب، وهيام.

ومن شروط قلب الواو والياء ألفين إذا تحركتا وانفتح ما قبلهما: أن يتحرك ما بعدهما إن كاتتا عينين؛ ولذلك صحت العين في نحو: بيان، وطويل، وغبور؛

لسكون ما بعدهما ؛ قال ابن جنبي معلقاً على ذلك : "ألا ترى إلى حركة العين التي هي سبب الإعلال كيف صارت على وجه آخر سبباً للتصحيح؟! وهذا هو وجه غريب المأخذ". انتهى.

دور العلة

وقد استقى السيوطي مادة هذه المسألة من (الخصائص) كذلك، من باب عنوانه : باب في دور الاعتلال، ويريد ابن جنبي بدور الاعتلال : أن يعلل الشيء بعلة معللة بذلك الشيء، والدور بين شيئين توقف كل منهما على الآخر، وهذا من مصطلحات المتكلمين ولهم فيه تقاسيم وبحوث.

ذكر السيوطي أن ابن جنبي قال في (الخصائص) : هذا نوع طريف، ذهب محمد بن يزيد -أي : المبرد- في وجوب إسكان اللام في نحو : ضربن وضربت، إلى أنه لحركة ما بعده من الضمير، يعني مع الحركتين قبل، أي : لئلا يتوالى أربع حركات -كما جاء في (الاقتراح)- وذهب أيضاً في حركة الضمير من نحو هذا ؛ لأنها إنما وجبت لسكون ما قبله ؛ فتارة اعتل بهذا لهذا، ثم دار تارة أخرى فاعتل لهذا بهذا.

واستطرد السيوطي ناقلاً عن ابن جنبي بالمعنى فقال : "قال -أي : ابن جنبي- : وهو نظير ما أجازته سيويوه في جر الوجه من قولك : الحسن الوجه وأنه جعله تشبيهاً بالضارب الرجل مع أن جر الرجل تشبيهاً بالحسن الوجه، قال -أي : ابن جنبي- : إلا أن مسألة سيويوه أقوى من مسألة المبرد ؛ لأن الشيء لا يكون علة نفسه، وإذا لم يكن كذلك كان من أن يكون علة علة أبعد". انتهى.

وإنما رجح ابن جنى تعليل سيويه في المسألة المذكورة جر الوجه تشبيهاً بجر الرجل في المثالين المذكورين ونحوهما ؛ لأن لهذا الحمل مسوغاً قوياً أشار إليه ابن جنى بقوله : "وذلك أن الفروع إذا تمكنت قويت قوة تسوغ حمل الأصول عليها ؛ وذلك لإرادتهم تثبيت الفرع والشهادة له بقوة الحكم". انتهى.

أما تعليل المبرد ؛ فليس له هذه القوة ؛ إذ جعل الشيء علة نفسه ؛ فتسكين اللام في باب ضربت ؛ لحركة الضمير، وحركة الضمير لسكون اللام ؛ فقال عنه ابن جنى : شنيع الظاهر والعذر فيه أضعف منه في مسألة (الكتاب).

تعارض العُلل

مادة هذه المسألة ملخصة عن باب أورده ابن جنى في (الخصائص) : بالعنوان نفسه ، وقد ذكر فيه ابن جنى أن الكلام في معنى تعارض العُلل ضربان :

أحدهما : حكم يتجاذب وجوده وحصوله علتان فأكثر منهما.

الآخر : حكمان في شيء واحد مختلفان دعت إليهما علتان مختلفتان.

فالأول سبق ذكره عن ابن جنى وهو : جواز التعليل بعلتين ، ومثل له فيما مثل بقلب الواو ياء في نحو "مسلمي" ؛ لأمرين ذكرناهما هناك.

ومن الأمثلة التي ذكرها في باب تعارض العُلل لهذا النوع أيضاً : رفع المبتدأ ؛ فالبصريون يعتلون لرفعه بالابتداء ، والكوفيون إما يرفعونه بالخبر الذي هو مرافعه ؛ فالمبتدأ والخبر عندهم يترافعان ؛ وإما بما يعود عليه من ذكره من الخبر على حسب موقعه ؛ وكذلك رفع الخبر ، ورفع الفاعل ورفع ما أقيم مقامه ، ورفع خبر "إن" وأخواتها ، وكذلك نصب ما انتصب ، وجر ما انجر ، وجرم ما

أنجزم ، مما يتجاذبه الخلاف في علله ؛ فكل واحد من هذه الأشياء له حكم واحد تتنازعه العلة. انتهى.

والثاني من ضربي تعارض العلة : كإعمال أهل الحجاز "ما" النافية تشبيهاً لها بـ"ليس" ، أي لكونها مثلها لنفي الحال عند الإطلاق ، وترك بني تميم إعمالها وإجرائهم إياها مجرى "هل" ونحوها مما لا يعمل ؛ فكأن أهل الحجاز لما رأوها داخلة على المبتدأ والخبر دخول "ليس" عليهما ونافية للحال نفيها إياها ؛ أجروها في الرفع والنصب مجراها ، وكأن بني تميم لما رأوها حرفاً داخلاً بمعناه -يعني : مجرد إفادة معنى النفي - على الجملة المستقلة بنفسها ، ومباشرة لكل واحد من جزئها ؛ كقولك : ما زيد أخوك ، وما قام زيد ، أجروها مجرى "هل" ؛ ألا تراها داخلة على الجملة لمعنى النفي دخول "هل" عليها للاستفهام؟! ولذلك كانت عند سيويه لغة التميميين أقوى قياساً من لغة الحجازيين. انتهى.

وابن جني يشير بذلك إلى قول سيويه في (الكتاب) : "هذا باب ما أجري مجرى ليس في بعض المواضع بلغة أهل الحجاز ، ثم يصير إلى أصله : وذلك الحرف : "ما" : تقول : ما عبد الله أخاك وما زيدٌ منطلقاً ؛ وأما بنو تميم فيجرونها مجرى "أما" و"هل" ، أي : لا يعملونها في شيء ؛ وهو القياس لأنه ليس بفعل وليس "ما" كـ"ليس" ولا يكون فيها إضمار". انتهى.

يعني سيويه : أن القياس في "ما" ألا تعمل ؛ لعدم اختصاصها لأنها تدخل على الأسماء والأفعال ؛ فشأنها شأن سائر الحروف غير المختصة ؛ كـ"هل" و"إنما" وهمزة الاستفهام ، وهي حرف ؛ أما "ليس" ؛ ففعل على الصحيح ؛ فلا يكون فيها إضمار كـ"ليس" ؛ أما "ليس" ؛ فيضم فيها ، تقول : لست ولسنا وليسوا... إلخ ؛ فمذهب التميميين فيها أقوى من مذهب أهل الحجاز الذين أعملوها حملاً

لها على "ليس" في المعنى؛ فإنها مثلها لنفي الحال عند الإطلاق، أي: عند عدم التقيد بزمن آخر غير الحال؛ ومع ذلك فهي عندهم أضعف من "ليس"؛ ولذلك لا يعملونها إلا بشروط، كما عرفت في دراستك إياها في علم النحو.

وكذلك "ليتما" وأصلها: "ليت"، وقد اتصلت بها "ما" الزائدة؛ فمن العرب من يلغيها عن العمل؛ إلحاقاً لها بأخواتها: "إن"، "وأن"، "وكان"، "ولعل"، ولكن إذا اتصلت بهن "ما" الزائدة؛ فإنها تكفهن عن العمل وتجعلن حروف ابتداء وتهيئن للدخول على الجمل الفعلية أيضاً بعد أن كن مختصات بالدخول على الجمل الاسمية، ومن كف "ليت" عن العمل بـ"ما" قال: لا تكون ليت في وجوب العمل بها أقوى من الفعل، وقد نرى الفعل إذا كف بـ"ما" زال عن عمله؛ وذلك كقولهم: قلما يقوم زيد؛ فـ"ما" دخلت على الفعل "قل" كافة له عن عمله.

ومثله "كثراً" و"طالماً"؛ فكما دخلت "ما" على الفعل نفسه فكفته عن العمل وهيأته لغير ما كان قبلها متقاضياً له؛ كذلك تكون "ما" كافة لـ"ليت" عن عملها ومصيرة لها إلى جواز وقوع الجملتين جميعاً بعدها.

وبعض العرب يجعل "ليتما" ناصبة للاسم رافعة للخبر من غير أن تكفها "ما" الزائدة عن العمل؛ إلحاقاً لها بحروف الجر التي تدخل عليها "ما" الزائدة فلا تكفها عن العمل، مثل: الباء؛ كقوله **رَجُلٌ**؛ ﴿فِيمَا نَقَضِهِمْ مَيْثَقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥]، و"عن"؛ كقوله تعالى: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ﴾ [المؤمنون: ٤٠]، و"من" كقوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ﴾ [توحي: ٢٥] في قراءة غير أبي عمرو من السبعة، واللام؛ كقول الأعرابي:

إلى ملكٍ خيرٍ أربابه ❖ فإنَّ لما كلَّ شيءٍ قراراً
أي: فإن لكل شيء قراراً.

وذكر ابن جنى أن الفرق بين "ليت" وبين "كأنَّ ولعلَّ": أنها أشبه بالفعل منهما، وقال: ألا تراها مفردة وهما مركبتان؟! لأن الكاف زائدة واللام زائدة. انتهى.

وقال السيوطي: وفُرقَ بينها -أي: بين "ليت"- وبين أخواتها بأنها أشبه بالفعل في الإفراد وعدد الحروف. انتهى.

قال الإصباح: فإن "ليت" بوزن "ليس" بخلاف أخواتها. انتهى.

وابن جنى إنما ذكر في (الخصائص) الفرق بينها وبين "كأنَّ ولعلَّ" كما أوضحنا قريباً، والذي يطمئن إليه الضمير العلمي في هذه المسألة في ضوء ما ورد في (الكتاب) لشيخ النحاة سيوييه وغيره ممن تناولها بالبحث والدراسة أن "ليتما" يجوز كنها عن العمل بـ"ما" المتصلة بها وهذا الإلغاء حسن، ويجوز إعمالها واعتبار "ما" زائدة غير كافة، يعني: وهذا الإعمال أحسن.

وقد قال ابن يعيش في (شرح المفصل): "ومن ذلك: "ليتما" الإلغاء فيها حسن، والإعمال أحسن؛ لقوة شبهها بالفعل وعدم تغير معناها". انتهى.

وعكس ذلك الحكم ابن الحاجب في "كافيته" وسار شارحه الرضي على مذهبه؛ فقال ابن الحاجب فيها: "وتلحقها "ما" فتلغى على الأفتح،" وقال الرضي في (الشرح) شارحاً ذلك: "إذا دخلت "ما" على "ليت"؛ جاز أن تعمل وأن تلغى، وروي قوله -أي: قول النابغة-:

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا ❖ إلى حمامتنا ونصفه فقد
رفعاً ونصباً، يعني: برفع الحمام على إهمال "ليتما" ونصبه على إعمالها، ولم يسمع الإلغاء والإعمال عن العرب إلا مع "ليتما".

وتتابع مع الرضي شارحه؛ فنجده يقول: والإلغاء أكثر؛ لأنها تخرج بما عن الاختصاص بالجملة الاسمية؛ فالأولى ألا تعمل". انتهى.

ولم يذكر الرضي شاهداً واحداً على دخول "ليتما" على الجملة الفعلية ؛ بل قال أبو حيان في (ارتشاف الضرب): "وذهب الفراء إلى أنه لا يجوز كف "ما" لـ"ليت" ولا لـ"لعل" ؛ بل يجب إعمالهما ؛ فتقول : ليتما زيدا قائم ، ولعلما بكراً قادم". انتهى.

قال ابن عصفور في (شرح الجمل): "وأما الفراء ؛ فزعم أن "ليت" قوي شبهها بالفعل ؛ لكونها على مثال من أمثلة الفعل ؛ ألا ترى أنها على وزن علم المخفف من علم". انتهى.

وإنما كان لـ"ليتما" هذه المكانة مع ما ذكره ابن جني أن أخواتها وردت في فصيح الكلام ؛ وهو القرآن الكريم وبعده كلام العرب ، وردت زوال اختصاصها بالدخول على الجمل الاسمية ، ودخلت في هذا الكلام الفصيح على الجمل الفعلية ؛ قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال سبحانه : ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وقال عز من قائل : ﴿ كَانُوا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٦] وقال امرؤ القيس :

ولكنما أسعى لمجد مؤئل ❖ وقد يدرك المجد المؤئل أمثالي
فأولى "لكنما" الفعل ، والمجد المؤئل : هو المجد الثابت الموطد ، وقال الفرزدق :
أعد نظراً يا عبد قيس لعلماء ❖ أضاعت لك النار الحمار المقيدا
فأولى "لعلماء" الفعل.

قال ابن عصفور في المصدر السابق بعد إيراده الشواهد القرآنية والشعرية السابقة التي زال فيها من الأحرف الخمسة المذكورة اختصاصها : "وأما "ليتما" ؛ فلم تولها العرب الفعل قط ؛ لا يحفظ من كلامهم : ليتما يقوم زيد". انتهى.

أصول النحو [١]

ومن الضرب الثاني لتعارض العلل أيضاً: "هلم": فقد ألحقها الحجازيون باسم الفعل الأمر لدلالاتها على الأمر من غير أن تقبل علامة فعل الأمر؛ فلا تتصل بها نون التوكيد، وتكون بلفظ واحد للمفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث، وبلغتهم جاء التنزيل،

وقد وردت متعدية بمعنى: أحضر وهات، ومنه قوله تعالى: ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، ولازمة بمعنى: ايت وأقبل، وتتعدى بإلى كقوله ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨].

والتميميون يلحقونها العلامات؛ فهي عندهم فعل أمر؛ فتتصل بها الضمائر على حد اتصالها بالأفعال؛ فيقولون: هلم، وهلمي، وهلما، وهلموا، وهلمن، على حسب نوع المخاطب وعدده استصحاباً ومراعاة لأصلها؛ فهي في الأصل مركبة من "ها" التي للتنبيه و"لم" التي هي فعل أمر من قولهم: لم الله شعثه، أي: جمعه؛ كأنه قيل: اجمع نفسك إلينا، وحذفت ألف "ها" لكثرة الاستعمال.

جواز التعليل بالأمور العدمية

قال السيوطي: "يجوز التعليل بالأمور العدمية؛ كتعليل بعضهم بناء الضمير باستغنائه عن الإعراب باختلاف صيغه لحصول الامتياز بذلك". انتهى.

ومن النحاة الذين أشار إليهم السيوطي: ابن مالك الذي قال في (التسهيل): "ويبنى المضمرة لشبهه بالحرف وضعاً وافتقاراً وجموداً أو للاستغناء باختلاف صيغه لاختلاف المعاني".

وقال في (شرح التسهيل): بعد أن شرح المراد بشبه الحرف وضعاً وافتقاراً وجموداً: "والمراد باختلاف صيغه لاختلاف المعاني: أن المتكلم إذا عبر عن نفسه خاصة؛ فله تاء مضمومة في الرفع وفي غيره ياء، يعني: وللمتكلم في غير الرفع ياء، وهي التي تسمى ياء المتكلم، وإذا عبر عن المخاطب فله تاء مفتوحة في الرفع، وفي غيره كاف مفتوحة في التذكير ومكسورة في التأنيث؛ فأغنى ذلك عن إعرابه؛ لأن الامتياز حاصل بدونه". انتهى.

والخلاصة: أن بيان الوظائف المختلفة التي يؤديها الضمير في الجملة العربية حاصلة من غير حاجته إلى الإعراب للتمييز بينها؛ وذلك بسبب اختلاف صيغه الدالة على هذه الوظائف، والتعليل باختلاف الصيغ لبناء الضمير لحصول الامتياز بها مع عدم الحاجة إلى الإعراب لذلك هو ما عبر عنه السيوطي بـ"الأمور العدمية".

الدليل الرابع من أدلة الاحتجاج الغالبة عند النحاة:
الاستصحاب

عناصر الدرس

- العنصر الأول : حجية الاستصحاب ٢٦٥
العنصر الثاني : مكانة الاستصحاب بين أدلة النحو ٢٧٠
العنصر الثالث : الاعتراض على الاستدلال بالاستصحاب ٢٧٧

جبهة الاستصحاب

الاستصحاب في اللغة: مصدر الفعل استصحب، أي: طلب الصحبة ودعا إليها؛ فالاستصحاب استفعال من الصحبة، يقال: استصحت الكتاب، أي: حملته بصحبتني.

وقبل تعريف الاستصحاب في اصطلاح النحويين لا بد من الإشارة إلى أن هذا المصطلح مصطلح فقهي في الأصل، وله عند الأصوليين تعريفات مختلفة: منها: بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيره.

ومنها: استدامة ما كان ثابتاً ونفي ما كان منقياً.

ومنها: الحكم على الشيء بما كان ثابتاً له أو منقياً عنه لعدم قيام الدليل على تغييره.

وهذه التعريفات مختلفة في ألفاظها لكن معانيها متقاربة؛ إذ ترجع إلى معنى واحد وهو: إبقاء ما كان على ما كان.

وقد انتقل هذا المصطلح من أصول الفقه إلى أصول النحو على يد أبي البركات الأنباري الذي جعل الاستصحاب أحد أصول النحو الغالبة؛ فقال في (لمع الأدلة): أقسام أدلته -يعني: النحو- : ثلاثة: نقل، وقياس، واستصحاب حال، وعرف الاستصحاب في (الإغراب في جدل الإعراب): بأنه إبقاء حال اللفظ على ما يستحقه في الأصل عند عدم دليل النقل عن الأصل. انتهى.

ولا يختلف تعريف الاستصحاب عند الأصوليين عن تعريفه عند النحويين؛ فالعنى واحد، وهو: إبقاء الحكم على ما كان عليه؛ فلا يلحقه تغيير إلا إذا قام الدليل على تغيير الحكم.

ولم يستعمل أحد من النحاة قبل الأنباري هذا المصطلح، ولا يعني هذا عدم استدلالهم به؛ فقد قيل: إن سيبويه قد استدل بهذا الدليل في مواضع كثيرة من كتابه، وإن لم يصرح به ولم يسمه استصحاب الحال أو استصحاب الأصل، ومن هذه المواضع: ما جاء في قوله تعالى ﴿أَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ (٤٣) ﴿فَقَوْلًا لَّهِ قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٣، ٤٤] فقد ذهب سيبويه في (الكتاب) إلى أن "لعل" على بابها من الترجي، وأن الترجي في حق موسى وهارون -عليهما السلام- وأن المعنى: اذهبا أتما في رجائكما وطمعكما ومبلغكما من العلم؛ ففي كلام سيبويه إبقاء ما كان على ما كان، أي: إبقاء "لعل" على معناها الأصلي، وهو: الترجي؛ فبقي حال اللفظ على ما يستحقه ولم ينتقل عن أصله لعدم الدليل. وهذا هو الاستصحاب وإن لم يسمه سيبويه باسمه.

وإذا كان سيبويه قد استدل باستصحاب الحال في كتابه؛ فقد اقتفى أثره الزجاجي في كتابه (الإيضاح في علل النحو) وابن جني في كتابه (الخصائص)؛ أما الزجاجي؛ فقد ذكر أن الحروف كلها مبنية ولا يعرب شيء منها، وعلل ذلك بأن أصلها البناء ولم يوجد دليل يخرجها عن أصلها؛ فوجب إبقاؤها على ما كانت عليه، وقال: بقيت الحروف كلها على أصولها مبنية؛ لأنها لم يعرض لها ما يخرجها عن أصولها. انتهى.

فقد استدل الزجاجي باستصحاب الأصل دون أن يسميه.

وأما ابن جني فقد أفرد في كتابه (الخصائص) باباً عنوانه: باب في إقرار الألفاظ على أوضاعها الأول ما لم يدع داع إلى الترك والتحول، ومعنى ما ذكره ابن جني في هذا الباب: أن اللفظ يبقى على ما يستحقه ولا ينتقل عنه إلا بدليل، وضرب ابن جني مثلاً بحرف العطف "أو"؛ فإنه في الأصل موضوع للدلالة على

أحد الشئيين شكاً أو إبهاماً أو تخييراً أو إباحةً، ولا يجوز أن تدل "أو" على معنى آخر إلا بدليل؛ فلا يجوز أن تكون بمعنى "بل" - كما زعم الفراء - ولا أن تكون بمعنى الواو - كما زعم قطرب.

وقد رد ابن جنى زعمهما وبين أن "أو" على بابها في قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] فقال: فأما قول الله سبحانه: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ فلا يكون في "أو" على مذهب الفراء بمعنى "بل" ولا على مذهب قطرب في أنها بمعنى الواو؛ لكنها عندنا على بابها في كونها شكاً، وذلك أن هذا كلام خرج عن حكاية من الله ﷻ لقول المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموه لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون. انتهى.

ومع استدلال بعض السابقين من النحويين بهذا الأصل لم نجد أحداً قبل الأنباري عرفه أو سمّاه، وأول من فعل ذلك من النحويين هو أبو البركات في كتابه: (الإعراب في جدل الإعراب)، و(لمع الأدلة) وعنهما نقل السيوطي في كتابه (الاقتراح).

قال الأنباري في (لمع الأدلة): "وهو - أي: الاستصحاب - من الأدلة المعتمدة، والمراد به: استصحاب حال الأصل في الأسماء - وهو الإعراب - واستصحاب حال الأصل في الأفعال - وهو البناء - حتى يوجد في الأسماء ما يوجب البناء ويوجد في الأفعال ما يوجب الإعراب". انتهى.

وقوله: "من الأدلة المعتمدة" معناه: أنه دليل من أدلة النحو التي يعتد بها ويعول عليها، والمثال الذي ذكره الأنباري ونقله عنه السيوطي هو: حكم الاسم والفعل من حيث الإعراب والبناء؛ فإن الأصل في الاسم أن يكون معرباً؛ لأن

الأسماء تعورها المعاني ؛ فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها ، ولم تكن في صورها وأبنيتهما أدلة على هذه المعاني ؛ فجعل الإعراب دليلاً على هذه المعاني ؛ فتبين من ذلك أن العرب يفرقون بالإعراب بين المعاني المختلفة ؛ كما تبين أن الإعراب أصل في الأسماء ؛ ولما كان الإعراب أصلاً في الأسماء ؛ لم يُجز أن يبنى شيء من الأسماء حتى يوجد ما يوجب البناء .

وقد ذكر أبو البركات الأنباري ما يوجب البناء في بعض الأسماء فقال : "وما يوجب البناء في الأسماء هو شبه الحرف أو تضمن معنى الحرف ؛ فشبه الحرف في نحو : الذي ، وتضمن معنى الحرف في نحو : كيف" . انتهى .

ومعنى ما ذكره الأنباري : أن هناك أمرين يوجبان بناء بعض الأسماء :

أحدهما : أن يشبه الاسم الحرف .

الآخر : أن يتضمن الاسم معنى الحرف .

فمثال الأول : "الذي" ؛ فإنه مبني لأنه أشبه الحرف في الافتقار لل لازم ، أي : في كونه مفتقراً إلى ما يفسر معناه ويبينه ؛ فكما أن الحرف يفتقر إلى ما بعده ؛ فكذلك الأسماء الموصولة وضعت على الافتقار في فهم معانيها إلى صلتها ؛ فلا يؤتى بها دون أن يؤتى بما يبينها ؛ كما أن الحروف كذلك .

ومثال الثاني : "كيف" ، فقد ذكر الأنباري أن علة بنائه هي أنه تضمن معنى الحرف ، ويطلق المتأخرون من النحاة على هذا تتضمن اسم "الشبه المعنوي" ، ومعناه : أن يتضمن الاسم معنى من معاني الحروف ؛ فقد يشبه الاسم حرفاً موجوداً ، وقد يشبه حرفاً غير موجود ؛ فمثال ما أشبه حرفاً موجوداً : "كيف" ؛ فإنها تستعمل للاستفهام ، وهي تشبه حرفاً موجوداً - وهو الهمزة - ومثال ما أشبه حرفاً غير موجود : "هنا" ؛ فإنها مبنية لأنها تدل على الإشارة ، والإشارة

معنى من المعاني، وحقها أن يوضع لها حرف يدل عليها؛ فلم يوضع؛ فبنيت أسماء الإشارة لشبهها في المعنى حرفاً مقدراً.

ومما سبق يمكن القول بأن: سبب بناء بعض الأسماء ينحصر في أمر واحد، وهو: شبه الاسم بالحرف، وأن ما ذكره الأنباري من تضمن الاسم معنى حرف هو نوع من أنواع هذا الشبه.

وبعد أن انتهينا من بيان استصحاب الأصل في إعراب الأسماء نعود إلى كلام الأنباري في استصحاب الأصل في الأفعال وهو البناء؛ فنقول: إن الأصل في الفعل أن يكون مبنياً؛ لعدم اختلاف المعاني الدالة عليها، وما أعرب من الأفعال فإنما أعرب لعلّة توجب إعرابه، وقد ذكر أبو البركات الأنباري ما يوجب الإعراب في بعض الأفعال فقال: "وما يوجب الإعراب من الأفعال؛ فهو مضارعة الاسم في نحو: يذهب، ويكتب، ويركب، وما أشبه ذلك". انتهى.

ومعنى ما ذكره الأنباري: أن الفعل المضارع وحده هو الذي يعرب، وأن غيره من الأفعال يظل على أصله من البناء؛ وإنما أعرب المضارع لأنه أشبه الاسم، ويحسن بنا أن نذكر هنا الأوجه التي أشبه فيها الفعل المضارع الاسم فاستحق الإعراب لذلك:

إن الفعل المضارع قد أشبه الاسم في عدة أوجه:

الوجه الأول: الإبهام والشيوع ثم التخصيص بالقرينة: فالفعل المضارع فيه شيوع، ثم يدخل عليه حرف يزيل شيوعه ويخلصه لشيء واحد؛ تقول: زيد يفعل؛ فيصلح أن يكون للحال أو للاستقبال؛ فإذا قلت: سيفعل أو سوف يفعل؛ فقد أدخلت عليه ما يزيل إبهامه ويخلصه لأحد الوجهين؛ وهو الاستقبال؛ فلا يصلح للحال؛ وهو بذلك بمنزلة الأسماء الشائعة؛ كرجل،

أصول النحو [١]

وفرس ؛ لأنك تقول : جاءني رجل ؛ فلا يختص بواحد من النوع ، ثم تدخل عليه حرفاً يخصه بواحد معين ، تقول : جاءني الرجل الذي تعلم ؛ فيصير بحيث تضع اليد عليها ؛ فقد تقرر المشابهة بين الاسم وهذا النوع من الفعل ، من حيث : إنك أزلت الشياخ في كل واحد منها بحرف أدخلته على أوله .

الوجه الثاني : دخول لام الابتداء على الفعل المضارع كما تدخل على اسم الفاعل : تقول : إن زيداً ليقاتل ؛ كما تقول : إن زيداً لمقاتل ؛ قال الله تعالى : ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ [النحل : ١٢٤] .

الوجه الثالث : أن الفعل المضارع توصف به النكرات ؛ كقولك : مررت برجل يقوم ، كما يكون اسم الفاعل صفة للنكرات تقول : مررت برجل قائم .

الوجه الرابع : أن الفعل المضارع يشبه اسم الفاعل ويساويه في حركاته وسكناته ، مثل : ضارب ويضرب ، ومكبر ويكبر... ونحو ذلك .

إن الاسم يستصحب حاله وهو الإعراب ؛ فلا يقال بنائه حتى يوجد الدليل على البناء وهو مشابهة الحرف ، وإن الفعل يستصحب حاله وهو البناء ؛ فلا يقال بإعرابه حتى يوجد الدليل على الإعراب : وهو مشابهة الاسم .

مكانة الاستصحاب بين أدلة النحو

لقد بينا أن النحاة السابقين قد احتجوا بدليل الاستصحاب دون أن ينصوا على اسمه أو يعرفوه ، وأن أول من فعل ذلك من النحويين : هو أبو البركات الأنباري ؛ إذ عد الاستصحاب من أصول النحو المعتمدة ووافقه السيوطي فذكر أن أصول النحو الغالبة أربعة ، وهي : السماع ، والقياس ، والإجماع ، والاستصحاب ، وعقد لكل أصل منها كتاباً في كتابه (الاقتراح) - أي : باباً في

(الاقتراح) - وقد نقل السيوطي مسألتين عن كتاب (الإنصاف) لأبي البركات الأنباري، ودعاه إلى ذلك أمران:

أحدهما: الرغبة في الوفاء بما ذكره في مقدمة (الاقتراح)؛ إذ قال: وضممت إليه من كتابه (الإنصاف) في مباحث الخلاف جملة.

الآخر: كثرة مسائل الخلاف التي استدلت فيها الأنباري بالاستصحاب في كتابه (الإنصاف في مسائل الخلاف).

كما نقل السيوطي مسألة عن ابن مالك في (التسهيل) ومسألة عن الأندلسي في (شرح المفصل)؛ فهذه أربع مسائل نشير إليها مبينين الاستدلال فيها باستصحاب الحال، وهي:

المسألة الأولى: القول بأن "كم" مفردة لا مركبة:

وهو رأي البصريين، وحجتهم في ذلك - كما يقول الأنباري في (الإنصاف في مسائل الخلاف) - : "إن الأصل هو الأفراد؛ وإنما التركيب فرع؛ ومن تمسك بالأصل خرج عن عهدة المطالبة بدليل؛ ومن عدل عن الأصل افتقر إلى إقامة الدليل لعدوله عن الأصل، واستصحاب الحال أحد الأدلة المعتمدة". انتهى.

فقد استدلت البصريون على أفراد "كم" باستصحاب الحال؛ لأنه دليل يعول عليه.

المسألة الثانية: إعمال حرف القسم محذوفاً بعوض:

فقد ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز إعمال حرف الجر محذوفاً إلا بعوض؛ كآلف الاستفهام في نحو: الله ما فعلت كذا؟! أو هاء التنييه نحو: "هالله" وحجتهم في ذلك - كما قال الأنباري في (الإنصاف) - : إن الأصل في حروف الجر ألا تعمل مع الحذف؛ وإنما تعمل معه في بعض المواضع إذا كان لها عوض؛ فإذا لم يوجد

بقيت على أصلها والتمسك بالأصل تمسك باستصحاب الحال، وهو من الأدلة
المعتبرة.

المسألة الثالثة: دلالة كان على الحدث والزمان:

وهذه المسألة منقولة عن ابن مالك في كتابه (تسهيل الفوائد)؛ إذ كان ابن مالك
من الذين يستدلون باستصحاب الحال، وقد استدل بهذا الدليل في هذه المسألة في
أثناء رده على من زعم أن "كان" تدل على الزمن ولا تدل على الحدث، وقد
ذهب إلى هذا الرأي جماعة من العلماء، منهم ابن جنبي، المتوفى سنة اثنتين
وتسعين وثلاثمائة من الهجرة، وابن برهان، المتوفى سنة ست وخمسين
وأربعمائة، وعبد القاهر الجرجاني، المتوفى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة، فقد
ذهبوا إلى أن "كان" وأخواتها تدل على زمن وقوع الحدث ولا تدل على الحدث.

ورد ابن مالك - رحمه الله - دعواهم من عشرة أوجه، كان أولها وثانيها: أن بين
أن هؤلاء النحاة جميعاً يذهبون إلى أن "كان" وأخواتها أفعال، ومن المعلوم أن
الفعل يدل على الحدث والزمن؛ فإذا كانت كان وأخواتها أفعالاً؛ فإنها تدل لا
محالة على الحدث والزمن؛ إبقاء للأصل: وهو دلالة الفعل عليهما.

وقال - رحمه الله - في (شرح التسهيل): "ودعواهم باطلة من عشرة أوجه:

أحدها: أن مدعي ذلك - أي: من يدعي عدم دلالة "كان" على الحدث -
معترف بفعلية هذه العوامل، والفعلية تستلزم الدلالة على الحدث والزمان
معاً؛ إذ الدال على الحدث وحده مصدر، والدال على الزمان وحده اسم
زمان، والعوامل المذكورة ليست بمصادر ولا أسماء زمان؛ فبطل كونها دالة
على أحد المعنيين دون الآخر.

الثاني: أن مدعي ذلك معترف بأن الأصل في كل فعل الدلالة على المعنيين؛ فحكمه على العوامل المذكورة بما زعم إخراج لها عن الأصل؛ فلا يقبل إلا بدليل... "إلى آخر ما قال ابن مالك في (شرح التسهيل).

ولو أننا تأملنا ما نقله السيوطي في (الاقتراح) عن ابن مالك؛ لوجدنا السيوطي قد أوجز القول إيجازاً ليستدل على أن استصحاب الأصل يرد القول بأن "كان" وأخواتها تدل على الزمن دون الحدث، وقد ذكرنا من كلام ابن مالك ما تتم به الفائدة ويكمل به النفع.

المسألة الرابعة: موضع الضمير من "لولاك" ونحوه:

ذهب الكوفيون إلى أن الضمير المتصل بـ "لولاك" ونحوه مرفوع، وحجتهم في ذلك: أنه لو وضع في موضع هذا الضمير اسم ظاهر لكان مرفوعاً، نحو: "والله لولا الله ما اهتدينا" ونحو ذلك، فلما كان الأمر كذلك وجب أن يكون الضمير في موضع رفع؛ لاستصحاب الأصل، يقول الأندلسي في (شرح المفصل): "استدل الكوفيون على أن الضمير في "لولاك" ونحوه مرفوع، بأن قالوا: أجمعنا على أن الظاهر الذي قام هذا الضمير مقامه مرفوع؛ فوجب أن يكون كذلك في هذا الضمير بالقياس عليه والاستصحاب". انتهى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الأنباري لفرط عنايته بدليل الاستصحاب قد وافق الكوفيين في هذه المسألة، وذهب مذهبهم فيها مع بصريته الظاهرة وموافقته البصريين في جل المسائل التي ذكرها في كتابه (الإنصاف)؛ فقد وافق الكوفيين في هذه المسألة؛ فقال في (الإنصاف): "والصحيح ما ذهب إليه الكوفيون". انتهى.

وبعد أن انتهينا من المسائل الأربع التي نقلها السيوطي عن الأنباري في (الإنصاف) وابن مالك في (شرح التسهيل) والأندلسي في (شرح المفصل) نشير

إلى أن السيوطي كان يعول على كلام الأنباري ويرى رأيه في أن الاستصحاب أصل من أصول النحو الغالبة؛ ويدل على أن هذا الرأي هو رأي السيوطي قوله: والمسائل التي استدل فيها النحاة بالأصل كثيرة جداً لا تحصى وقد كثرت المسائل التي استدل فيها السيوطي بالاستصحاب في مواضع متفرقة من مؤلفاته ونذكر هنا مسألتين:

المسألة الأولى: الأصل في البناء أن يكون على السكون:

ذكر السيوطي أن الأصل في البناء السكون؛ لأن السكون أخف؛ فلا يعدل عنه إلا لسبب، ولأن أصل عدم الحركة؛ فوجب استصحابه ما لم يمنع منه مانع. ووجه الاستشهاد بهذه المسألة: أن السيوطي استصحب أصل البناء: وهو السكون.

المسألة الثانية: تسكين فعل الأمر استصحاباً:

يقول السيوطي في باب المضممر من كتابه (همع الهوامع): "إذا أسند الفعل إلى التاء والنون و"نا"؛ سكن آخره؛ كضربت، وضربن، ويضربن، واضربن، وضربنا، وعلة الإسكان عند الأكثر: كراهة توالي أربع حركات فيما هو كالكلمة الواحدة؛ لأن الفاعل كجزء من فعله وحمل المضارع على الماضي؛ وأما الأمر فيسكن استصحاباً". انتهى.

ومعنى ما ذكره السيوطي: أن فعل الأمر يسكن استصحاباً للأصل؛ لأن الأصل في البناء أن يكون على السكون، ومن عناية السيوطي بهذا الأصل وعده واحداً من أصول النحو الغالبة؛ وجدناه لم يرتضٍ اتخاذه دليلاً لعلّة بناء "الآن"، ورد قول من استدل به وهو الفراء؛ إذ ذهب الفراء في أحد قوليه إلى أن علة البناء في

كلمة "الآن" هي أن هذه الكلمة منقولة عن الفعل الماضي "آن"؛ فبقيت على بناءه استصحاباً للأصل.

قال الفراء: إن شئت جعلت الآن أصلها من قولك: آن لك أن تفعل، أدخلت عليها الألف واللام، ثم تركتها على مذهب فعل؛ فأتاها النصب من نصب "فعل" وهو وجه جيد؛ كما قالوا: ((نهى رسول الله ﷺ عن قيل وقال، وكثرة السؤال)).

وكلام الفراء يشير إلى أن علة البناء في كلمة "الآن" هي استصحاب أصلها، وأصلها هو الفعل الماضي "آن"؛ ولم يرتض السيوطي استصحاب الأصل دليلاً في هذه المسألة؛ فرد كلام الفراء بقوله: ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه "أل"؛ كما لا تدخل على ((قيل وقال)) ولجاز فيه الإعراب كما جاز في ((قيل وقال))... انتهى.

وقوله: لجاز فيه الإعراب كما جاز في ((قيل وقال))، معناه: أن ((قيل وقال)) يجوز فيهما أن يقال: ((نهى رسول الله ﷺ عن قيلٍ وقالٍ)) بالجر، ولا يجوز الإعراب في "الآن"؛ فدل ذلك على أنه ليس مبنياً لاستصحاب حال البناء.

وإذا كان الأنباري يرى أن الاستصحاب من أصول النحو الغالبة ومن الأدلة المعتمدة؛ فما مكانة هذا الدليل بين الأدلة الأخرى عند الأنباري؟

لقد أجاب الأنباري عن هذا السؤال مرتين في كتابه (لمع الأدلة):

المرّة الأولى: عندما ذكر أصول النحو؛ فقال: أقسام أدلته الثلاثة: نقل، وقياس، واستصحاب حال، ومراتبها كذلك؛ فدل كلامه على أن الاستصحاب يقع في مرتبة متأخرة عن مرتبتي: السماع، والقياس.

المرء الثانية: حين قال عن الاستصحاب: استصحاب الحال من أضعف الأدلة؛ وعلة ضعفه تقدم السماع، والقياس، والإجماع عليه.

ونلحظ في كلام الأنباري تأثره بالفقهاء؛ فقد نقل هذا المصطلح من علم أصول الفقه إلى علم أصول النحو، ولم يذكره أحد قبله، ووصفه بأنه أضعف الأدلة؛ كما وصفه الفقهاء بأنه آخر متمسك للناظر، وبأنه: آخر مدار الفتوى؛ فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنة، ثم في الإجماع، ثم في القياس؛ فإن لم يجده يأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات.

ويدل على ضعف هذا الدليل: أنه لا يجوز الاستدلال به إلا إذا لم يوجد دليل آخر؛ فإن وجد دليل آخر؛ لم يجوز الاستدلال بالاستصحاب.

يقول الأنباري في (الإعراب في جدل الإعراب): "وأما استصحاب الحال فلا يجوز الاستدلال به ما وجد هناك دليل بحال". انتهى.

ومعنى ما ذكره الأنباري: أنه يشترط لصحة الاحتجاج بالاستصحاب ألا يجد المستدل دليلاً غيره، وضرب الأنباري لنا مثلاً وهو: أنه لا يجوز التمسك بالاستصحاب في إعراب الاسم مع وجود دليل البناء وهو مشابهة الاسم للحرف؛ وكذلك لا يجوز التمسك به في بناء الفعل مع وجود دليل الإعراب وهو مشابهة الفعل للاسم؛ لأن الاستصحاب تمسك بعدم الدليل؛ فإذا قام الدليل بطل التمسك بالأصل، ويستوي أن يكون هذا الدليل الذي عارض الاستصحاب سماعياً أو قياسياً؛ لأنه إذا تعارض استصحاب الحال مع دليل آخر من سماع أو قياس؛ فلا عبرة بالاستصحاب، أي: لا اعتداد به ولا التفات إليه؛ لقوة الدليل الآخر الذي يقابله ويعارضه؛ فيقدم السماع أو القياس على الاستصحاب.

وقد بين الأنباري ضعف الاستدلال بالاستصحاب في مسألة "نعم" و"بئس"؛ إذ ذهب البصريون إلى أنهما فعلاان واستدل بعضهما على فعليتهما باتصال الضمير بهما على حد اتصاله بالفعل المتصرف؛ فإنه جاء عن العرب قولهم: نعماً رجلين ونعموا رجالاً؛ كما استدل بعضهم على فعليتهما باتصالهما بتاء التانيث الساكنة كقولهم: نعمت المرأة هند، وبئست الجارية دعد؛ فهذه التاء يختص بها الفعل الماضي لا تتعداه.

ومن البصريين من ذهب إلى أن "نعم" و"بئس" فعلاان مستدلاً على فعليتهما بأن قال: الدليل على أنهما فعلاان ماضيان: أنهما مبنيان على الفتح، ولو كانا اسمين لما كان لبنائهما وجه؛ إذ لا علة لها هنا توجب بناءهما... انتهى.

ولم يرتض الأنباري الاستدلال بهذا الدليل الأخير؛ لأنه استدلال بالاستصحاب؛ فقال: وهذا تمسك باستصحاب الحال، وهو من أضعف الأدلة، والمعتمد عليه ما قدمناه، أي: أن المعتمد عليه في إثبات فعلية "نعم" و"بئس": هو اتصال الضمير المرفوع بهما كما يتصل بكل فعل متصرف، واتصالهما بتاء التانيث الساكنة.

وخلاصة القول: أن الاستصحاب من أدلة النحو عند الأنباري ما لم يوجد دليل غيره؛ فإن وجد دليل غيره كان الاستدلال به ضعيفاً

الاعتراض على الاستدلال بالاستصحاب

لقد ذكر الأنباري أن أدلة النحو الغالبة ثلاثة أدلة، وهي: النقل، والقياس، واستصحاب الحال، وكل دليل من هذه الأدلة الثلاثة يمكن الاعتراض عليه؛ ولذلك عقد في كتابه (الإعراب في جدل الإعراب) ثلاثة فصول، تناول فيها الاعتراض على أدلة النحو الغالبة مبيناً كيفية الجواب عما يمكن أن يرد على هذه الأدلة من اعتراضات:

الفصل الأول: الاعتراض على الاستدلال بالنقل.

الفصل الثاني: الاعتراض على الاستدلال بالقياس.

الفصل الثالث: الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال ، وهو الذي يعيننا في هذا الدرس.

وقبل أن نذكر ما قاله الأنباري في هذا الفصل ونقله عنه السيوطي في (الاقتراح) نشير إلى أن المراد بالاعتراض في اللغة هو المنع والحيلولة ؛ إذ يقال : عرض الشيء يعرض واعترض : انتصب ومنع ، وصار عارضاً كالحشبة المنتصبة في النحو والطريق تمنع السالكين سلوكها ، ولا ينفك المعنى الاصطلاحي عن المعنى اللغوي ؛ فالمراد بالاعتراض هنا : الحيلولة بين المستدل وما يستدل به على حكم من أحكام النحو.

وقد عرف أحد الباحثين الاعتراض على الدليل بأنه : ما يمنع به المعترض استدلال المستدل بدليله ؛ فإذا كان المستدل يستدل على مسألة ما بدليل من السماع مثلاً ؛ فإن هناك أموراً يمنع بها المعترض هذا الاستدلال ؛ كأن يطعن في السند أو يعترض على المتن باختلاف الرواية أو نحو ذلك ؛ وإذا كان المستدل يستدل باستصحاب الحال ؛ فقد ذكر الأنباري أن للمعترض أن يعترض عليه بأن يذكر دليلاً يدل على زوال استصحاب الحال ، ولم يكتفِ الأنباري بذكر الاعتراض وحده وإنما ذكر كيفية الجواب عنه.

فقال في (الإغراب في جدل الإعراب) : "الاعتراض على الاستدلال باستصحاب الحال : وهو أن يذكر دليلاً يدل على زوال استصحاب الحال ، مثل : أن يدل الكوفي على زواله إذا تمسك البصري به في بناء فعل الأمر ؛ فيبين أن فعل الأمر مقتطع من الفعل المضارع ومأخوذ منه ، وأن الفعل المضارع قد أشبه الاسم وزال عنه استصحاب حال البناء وصار معرباً بالشبه ؛ فكذلك فعل الأمر.

والجواب: أن يبين -أي: البصري- أن ما توهمه -أي: الكوفي- دليلًا لم يوجد؛ فيبقى التمسك باستصحاب الحال صحيحًا. انتهى.

وقد نقل السيوطي هذا الكلام ولم يعلق عليه بشيء، وفيه إجمال يحتاج إلى تفصيل يكشف، وتفصيل القول في هذا الكلام: أن نقول: إن البصريين يذهبون إلى أن فعل الأمر مبني، ولهم أن يستدلوا على صحة مذهبهم باستصحاب الأصل؛ لأن الأصل في الأفعال البناء، وقد يعترض الكوفيون على مذهب البصريين بأن يقولوا: إن استصحاب الحال -وهو البناء- قد زال عن فعل الأمر الذي استدل به البصري، والدليل على زوال استصحاب الحال من فعل الأمر: أن فعل الأمر ليس قسمًا برأسه؛ وإنما هو مأخوذ من الفعل المضارع ومقتطع منه، ولما كان فعل الأمر مأخوذًا من المضارع، والمضارع معرب لأنه أشبه الاسم؛ كان فعل الأمر كذلك معربًا بالشبه؛ فيقال: إن "اضرب" فعل معرب؛ لأن أصله "لِتَضْرِبْ"، ثم حذفت اللام -أي: لام الأمر- ثم حذف حرف المضارعة، ثم جيء بهمزة الوصل توصلًا إلى النطق بالساكن. هذا ما يمكن أن يورده الكوفي اعتراضًا على دليل البصري.

فيجيب عنه البصري بأن: ما توهمه الكوفي دليلًا على إعراب فعل الأمر، وهو أنه مأخوذ من الفعل المضارع ومقتطع منه؛ لم يوجد؛ بل هو نوع مستقل على حدة، وحيث يبقى التمسك بالاستصحاب، واستصحاب الحال فيه: هو أصل البناء في الفعل.

والخلاصة: أن استصحاب الحال، مع أنه قد جعل أحد الأدلة الأربعة الغالبة من الأدلة التي تعد أصولًا للنحو العربي؛ فإنه يعد أضعف هذه الأدلة؛ لأنه إنما يعتمد عليه في حالة عدم وجود دليل يعارضه؛ أما إذا وجد دليل يعارضه؛ فإن

أصول النحو [١]

هذا الدليل المعارض يسقط استصحاب الأصل ، يقال : استصحاب الأصل ، ويقال : استصحاب الحال ، وهما بمعنى واحد ؛ لأن المراد استصحاب حال الأصل كما عرفنا بالنسبة للإعراب في الأسماء وبالنسبة للبناء في الأفعال.

لما كان الإعراب هو الأصل في الأسماء باعتبار أن الأسماء تتعاورها -أي : تتقلب عليها- المعاني المختلفة التي تفتقر معها إلى الإعراب للتمييز بين هذه المعاني ؛ بحيث إذا لم يوجد الإعراب ؛ اختلطت هذه المعاني بعضها ببعض ، والتبس بعضها ببعض ؛ فلم يتبين المستمع أو المخاطب لا يعرف مثلاً الفاعل من المفعول ، أو المبتدأ من الخبر ، أو أسلوب التعجب من أسلوب النفي... إلى آخر ما قلناه ؛ فإنها في هذه الحالة تحتاج احتياجاً متأصلاً إلى الإعراب ، ومن ثم ؛ فإذا أردنا أن نستدل على الإعراب في الأسماء ؛ فإننا يمكن أن نستدل عليها باستصحاب الحال ، لأن الإعراب هو الأصل في الأسماء ؛ اللهم إلا إذا وجد دليل يعارض هذا الأصل ، وهو : وجود شبهة من أنواع الشبهة بالحرف كما ذكرنا. وعلى العكس الفعل ؛ فإن الأصل فيه البناء ؛ لأنه لا تتعاوره المعاني المختلفة ؛ إذ لا يدل على معنى الحدث والزمان ، ومن ثم فهو لا يحتاج إلى الإعراب ؛ فالأصل فيه البناء.

أدلة متفرقة من أدلة النحو غير الغالبة

عناصر الدرس

٢٨٣	العنصر الأول : الاستدلال بالعكس
٢٨٥	العنصر الثاني : الاستدلال ببيان العلة
٢٨٩	العنصر الثالث : الاستدلال بالاستقراء
٢٩٢	العنصر الرابع : الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

الاستدلال بالعكس

النصف الأول من الباب الخامس من أبواب كتاب (الاقتراح)، والذي عقده السيوطي للحديث عن أدلة متفرقة من أدلة النحو غير الغالبة:

الاستدلال بالعكس:

نشير إلى أن السيوطي قد وضع لهذا الباب عنواناً وهو: في أدلة شتى. والأدلة: جمع دليل وهو ما يستدل به.

وقوله: "شتى" أي: متفرقة، ليس لها ضابط خاص؛ فهي تجمع في هذا الباب. وقد افتتح السيوطي الباب بقول الأنباري في (لمع الأدلة): "اعلم أن أنواع الاستدلال كثيرة لا تنحصر... انتهى".

ومعنى قوله: "لا تنحصر": أنها كثيرة جداً، تخرج عن حد الحصر؛ لأن مدارها على حدة الفكر، وقوة الذكاء، وحسن الاستنباط.

وقد ذكر السيوطي في هذا الباب ثمانية أدلة نتناول في هذا الدرس أربعة منها، ونبدأ الحديث عن الاستدلال بالعكس:

إن الاستدلال بالعكس دليل من أدلة الأصوليين ويعبرون عنه بقياس العكس، ويعرفونه بأنه: عدم الحكم عند عدم العلة، وقد جعله السيوطي أول الأدلة غير الغالبة؛ فقال: ومنها: الاستدلال بالعكس، أي: جعل عكس الحكم دليلاً، وبهذا الدليل ردُّ على الكوفيين زعمهم أن الخبر إذا كان ظرفاً كان منصوباً بالخلاف.

ومعنى كلام الكوفيين: أنه إذا قيل: زيدٌ أمامك وعمروٌ وراءك؛ فالظرفان "أمامك" و"وراءك" منصوبان بالخلاف، وحجتهم في ذلك: أن خبر المبتدأ هو

المبتدأ في المعنى ؛ فإذا قيل : زيدٌ قائمٌ وعمروُ جالسٌ ؛ فزيدٌ مبتدأ وقائمٌ خبره ، وقائمٌ هو زيدٌ في المعنى ؛ فالقائمٌ هو زيدٌ ؛ وكذلك عمرو هو الجالس ، والجالس هو عمرو ؛ فيستحق الخبر عندئذٍ أن يكون مرفوعاً به ، أي : بالمبتدأ ، وإذا قيل : زيدٌ أمامك وعمروُ وراءك ، لم يكن "أمامك" في المعنى هو زيدٌ ولا "وراءك" في المعنى هو عمرو ؛ كما كان "قائم" في المعنى هو زيدٌ ؛ فلما كان الظرف مخالفاً للمبتدأ نُصب على الخلاف .

ومما سبق يتبين أن الكوفيين يرون أن عامل النصب في الظرف الواقع خبراً هو عامل معنوي ، عبروا عنه باسم الخلاف ، ومعناه : المخالفة بين الخبر والمبتدأ ، وأرادوا بأن الخبر ليس هو المبتدأ في المعنى وإنما هو مخالف له .

وقد أفسد الأنباري هذا القول مستدلاً على فساده بالعكس ؛ لأنه لو كان عامل النصب في الظرف هو الخلاف لكان من الواجب أن يكون المبتدأ منصوباً ؛ لأن الخلاف مصدر الفعل "خالف" ، وبنية هذا الفعل تدل على المشاركة بين اثنين يخالف كل منهما صاحبه كما هو شأن المفاعلة نحو : خاصم ؛ إذ لا يتصور الخصام من واحد ؛ وكذلك : جادل ؛ ولا يتصور الجدل من واحد ؛ فإذا كان الخبر مخالفاً للمبتدأ ؛ فمعناه : أن المبتدأ أيضاً مخالف للخبر ، وإذا كان الخلاف يوجب نصب الظرف - كما زعم الكوفيون - فالواجب أيضاً نصب المبتدأ ، ولو وافقناهم على زعمهم فنقول : زيداً أمامك ، بالنصب ، ولا قائل بذلك ؛ فبطل ما استدل به الكوفيون .

يقول الأنباري في (الإنصاف) : "لو كان الموجب لنصب الظرف كونه مخالفاً للمبتدأ ؛ لكان المبتدأ أيضاً يجب أن يكون منصوباً ؛ لأن المبتدأ مخالف للظرف كما أن الظرف مخالف للمبتدأ ؛ لأن الخلاف لا يتصور أن يكون من واحد ؛ وإنما يكون من اثنين فصاعداً ؛ فكان ينبغي أن يقال : زيداً أمامك وعمراً وراءك... وما أشبه ذلك ؛ فلما لم يجز ذلك دل على فساد ما ذهبوا إليه" انتهى .

وقد نقل السيوطي في (الافتراح) كلام الأنباري باختصار غير مخل؛ لأن الغاية التي سعى إليها هي بيان الاستدلال بالعكس، وأنه لما لم يكن المبتدأ منصوباً مع قيام الخلاف به أيضاً دل عدم نصبه على أن الخلاف لا يكون موجباً للنصب في الظرف وإلا فإن كون الخلاف عاملاً في أحدهما دون الآخر تحكم وترجيح بلا مرجح؛ فكان عكس الحكم دليلاً على نفيه.

ونختم الحديث ببيان رأي البصريين في عامل النصب في الظرف الواقع خبراً في نحو ما تقدم إكمالاً للنفع وإتماماً للفائدة؛ فنقول:

ذهب جمهور البصريين إلى أن عامل النصب في الظرف الواقع خبراً هو فعل مقدر، والتقدير عندهم: زيد استقر أمامك، وعمرو استقر وراءك، وذهب بعضهم إلى أن عامل النصب اسم فاعل، والتقدير: زيد مستقر أمامك، وعمرو مستقر وراءك، والقول بتقدير الفعل أولى من القول بتقدير اسم الفاعل؛ لأن اسم الفاعل فرع عن الفعل في العمل، والفعل هو الأصل في العمل؛ فلما وجب تقدير عامل كان تقدير ما هو الأصل في العمل - وهو الفعل - أولى من تقدير ما هو الفرع فيه - وهو اسم الفاعل.

الاستدلال ببيان العلة

إن السيوطي قد اعتمد في مادة هذا الدليل على ما أورده أبو البركات الأنباري في الفصل الرابع والعشرين من كتابه (لمع الأدلة) وعنوانه: ما يلحق بالقياس من وجوه الاستدلال، وذكر في هذا الفصل: أن الاستدلال ببيان العلة هو أحد أدلة النحو غير الغالبة، وجعله مما يكثر التمسك به، وعليه عوّل السيوطي في كتابه (الافتراح) تعويلاً كاملاً؛ إذ نقل كلام الأنباري الذي ذكر فيه: أن بيان العلة قد يكون دليلاً يُستدل به ويعتمد عليه عند الخلاف في إثبات حكم من الأحكام

أصول النحو [١]

النحوية أو نفيه ؛ فيكون وجود العلة دليلاً على وجود الحكم ويكون عدمها دليلاً على نفي الحكم وعدم وجوده، وذكر أن الاستدلال ببيان العلة يكون على وجهين :

الأول: أن يبين علة الحكم ويستدل بوجودها في موضع الخلاف ؛ لوجودها بالحكم.

الثاني: أن يبين علة الحكم ثم يستدل بعدمها في موضع الخلاف ؛ ليعدم الحكم... انتهى.

ومعنى ما قاله الأنباري ونقله عنه السيوطي : أن المستدل يكثر تمسكه بهذا الدليل - وهو بيان العلة- في مواضع الخلاف ؛ فيثبت حكماً وينفي آخر، يثبت بوجود علة وينفي آخر لانتفاء علة ؛ إذ إن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدمًا ؛ لأنه كلما وُجدت العلة وُجد ذلك الحكم وإن انتفت العلة انتفى الحكم.

وإذا كان الأنباري قد ذكر أن الاستدلال ببيان العلة يكون من وجهين وهما : إثبات الحكم ، ونفيه ؛ فإنه قد مثل لكل وجه منهما بمثال :

أما الوجه الأول - وهو الاستدلال بوجود العلة على وجود الحكم - فمثاله : أن يستدل من أعمل اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي فيقول : إنما عمل اسم الفاعل في محل الإجماع لجريانه على حركة الفعل وسكونه، وهذا جارٍ على حركة الفعل وسكونه فوجب أن يكون عاملاً... انتهى.

ولتوضيح هذا المثال الذي ذكره الأنباري نقول : إنه لا خلاف بين النحاة في إعمال اسم الفاعل إذا كان للحال أو للاستقبال ؛ لأنه في هذه الحالة يكون موافقاً للفعل الموافق له في اللفظ - وهو الفعل المضارع - يكون موافقاً له أيضاً في المعنى - وهو الزمن : الدلالة على الحال أو الاستقبال - فإن كان اسم الفاعل بمعنى

الماضي فقد ذهب جمهور النحويين من البصريين والكوفيين إلى أنه لا يجوز إعماله ؛ فلا يجوز: "هذا ضاربٌ زيداً أمس" ؛ بل يجب أن يقال: "هذا ضاربٌ زيدٌ أمس" ، بالإضافة على سبيل الوجوب ؛ لأنه فقد الشبه بالفعل المضارع في المعنى.

وخالف في ذلك الكسائي وحده ؛ فأجاز إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي ، ويجوز لمن يرى إعمال اسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي - كالكسائي ومن سار على دربه واتبع نهجه - أن يستدل على صحة رأيه ببيان العلة ؛ فيقول: إن العلة التي من أجلها عمل اسم الفاعل عمل فعله: هي أنه يساوي فعل المضارع في حركاته وسكناته ؛ فقولنا: يضرب ، يساوي قولنا: ضارب ، في الحركات والسكنات ، وقولنا: يضرب ، يساوي قولنا: ضارب ، في الحركات والسكنات أيضاً... وهكذا ؛ فهو جارٍ على الفعل في حركاته وسكناته ، وهذه العلة موجودة في اسم الفاعل ، أي: أنه يجري على حركات المضارع وسكناته ، يوافقها في حركاته وسكناته ؛ سواء أكان بمعنى الماضي ، أم كان بمعنى الحال ، أم كان بمعنى الاستقبال ، وإذا كان الأمر كذلك صح أن يعمل اسم الفاعل عمل فعله في الزمن الماضي لوجود العلة فيه ؛ وبذلك يكون بيان العلة دليلاً يثبت به حكم من الأحكام ، وهو: إعمال اسم الفاعل في الماضي.

وإذ انتهينا من معرفة أن بيان العلة يكون بياناً يثبت به إعمال اسم الفاعل في الماضي ؛ يحسن بنا أن نشير إلى أن الراجح في هذه المسألة هو مذهب الجمهور ، وأن مذهب الكسائي مرغوب عنه ؛ لأن اسم الفاعل قد عمل عمل فعله لمجموع أمرين ؛ وهما: المعنى ، والشبه له من جهة اللفظ ؛ فقولنا: هذا مكرمٌ عمراً غداً ؛ ف"مكرمٌ" بمنزلة "يكرم" في المعنى ؛ بحيث يمكن إحلال الفعل "يكرم" محله ، والمعنى - أي: من ناحية الزمن - يكون واحداً ، وهو مثله في اللفظ أيضاً ، لا فرق

بينهما في الحركات والسكنات والأصول والزيادة؛ إلا أن الفعل أحد أحرف المضارعة، والأول من اسم الفاعل هو الميم المضمومة، واسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضي لا يعمل؛ لأنك إذا قلت: "هذا ضاربٌ زيداً أمس"، كان في معنى "ضرب" وليس مثله في اللفظ لا في الحركات ولا في السكنات ولا في عدد الحروف.

وأما الوجه الثاني: وهو الاستدلال بنفي العلة على نفي الحكم؛ فمثاله: أن يستدل من أبطل عمل "إن" المخففة من الثقيلة؛ فيقول: إنَّما عملت "إن" الثقيلة لشبهها بالفعل، وقد عدم هذا الشبه بالتخفيف؛ فوجب ألا تعمل.

ولتوضيح هذا المثال الذي ذكره الأنباري نقول: إن "إن" المثقلة من الأحرف الناسخة التي تنصب المبتدأ اسماً لها وترفع الخبر خبراً لها، ولا خلاف بين النحويين في إعمالها وهي مثقلة، وقد ذكر النحويون أن علة إعمال "إن" وأخواتها: شبهها بالفعل من جهتي اللفظ والمعنى، وأن أهم أوجه الشبه: أنها موضوعة على ثلاثة أحرف كما أن أغلب الأفعال كذلك، وأنها مبنية على الفتح كما أن الفعل الماضي كذلك، وأنها تلزم الدخول على الأسماء كما أن الأفعال كذلك، وأنها تدخل عليها نون الوقاية مثل: إنني، وكأني، ولكنني... إلى آخره، والفعل كذلك، تقول: أفهمني، وعلمني... إلى آخره، وأنها يتصل بها المضمرة المنصوب ويتعلق بها كتعلقه بالفعل؛ تقول: إنه، وإنها، وإنك، وإنني، كما تقول: أكرمه، وأكرمتها، وأكرمتك، وأكرمتني، وأن فيها معاني الأفعال؛ فمعنى "إن" و"أن": حققت، ومعنى "كأن": شبهت، ومعنى: "لكن": استدركت، ومعنى "ليت": تمنيت، ومعنى "لعل": ترجيت؛ فإذا خففت جاز فيها وجهان:

الأول: إبقاؤها على ما كانت عليه من الإعمال، وهو قليل في لسان العرب.

الثاني: إهمالها، وهو الأكثر.

ولكل وجهة هو موليها؛ فوجه بقاء الإعمال هو أنها عملت لأنها أشبهت الفعل، وتخفيفها لا يزيل شبهها بالفعل؛ لأن التخفيف حذف، والحذف عارض، والأصل هو الإثبات؛ فالمحذوف كأنه لم يحذف، ووجه الإهمال هو الذي أشار إليه الأنباري إذ ذكر: أنه يجوز لمن أهملها أن يستدل على صحة رأيه ببيان العلة؛ فيقول: إن العلة التي من أجلها عملت "إن" هو شبهها بالفعل في المبنى والمعنى - كما سبق - وقد عدم الشبه بالتخفيف؛ إذ لم يبق مبنها كمبنى الفعل؛ فوجب انتفاء إعمالها لانتفاء العلة، وبذلك يكون بيان العلة دليلاً ينتفي به حكم من الأحكام: وهو إعمال "إن" المخففة عمل "إن" المثقلة.

الاستدلال بالاستقراء

إن الدليل الثالث من الأدلة غير الغالبة عند السيوطي هو: الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه؛ أما الاستدلال بالاستقراء فهو الدليل السابع من الأدلة غير الغالبة عند السيوطي؛ ولكننا آثرنا تقديمه على الاستدلال بعدم الدليل لأنهما ضدان؛ فما ثبت بالاستقراء فقد ثبت بالإيجاب؛ وما ثبت بعدم الدليل فقد ثبت بالنفي؛ فأردنا أن نذكرهما متتالين، وأن نبدأ الحديث عن الاستدلال بالاستقراء:

فنقول: إن الاستقراء في اللغة هو مصدر الفعل استقرى بمعنى: تتبع، يقال: قروت البلاد قرواً، وقريتها قرياً، واقتريتها واستقريتها، أي: تتبعتها، أخرج من أرض إلى أرض، والمراد بالاستقراء هنا: تتبع الجزئيات لإثبات أمر كلي، وهو

أصول النحو [١]

من الأدلة غير الغالبة في أصول النحو، وقد اتخذها العلماء دليلاً في مواضع، ذكر منها السيوطي في (الاقتراح) موضعاً واحداً لا غير، وهو: انحصار الكلمة في ثلاثة أنواع، وهي: الاسم، والفعل، والحرف.

وقد استدلل العلماء على هذا الحصر بأدلة متعددة منها الأثر المروي عن علي بن أبي طالب > حين قال لأبي الأسود الدؤلي: "الكلام كله اسم، وفعل، وحرف، جاء لمعنى"، ومنها الدليل العقلي، وبيانه: أن الكلمة إما أن تدل على معنى في نفسها أو في غيرها؛ فإن دلت على معنى في نفسها ولم تقترب بزمن فهي الاسم؛ وإن اقترنت بزمن فهي الفعل؛ وإن دلت على معنى في غيرها فهي الحرف.

ومن الدليل العقلي على انحصار الكلمة في هذه الأنواع الثلاثة: أن هذه الأنواع يعبر بها المتخاطبون عن جميع ما يخطر في أنفسهم من المعاني؛ فلو كان هناك نوع رابع لبقى في النفوس معانٍ لا يمكن التعبير عنها بإزاء هذا النوع الساقط.

ومع كثرة الأدلة التي تدل على انحصار الكلمة في هذه الأنواع الثلاثة؛ فقد ذهب بعض العلماء إلى أن أحسن أدلة الحصر هو الاستقراء؛ لأن علماء العربية قد تبعوا كلام العرب في محاوراتهم ومخاطباتهم؛ فلم يجدوا إلا هذه الأنواع الثلاثة، ولو كان هناك نوع رابع لعثروا على شيء منه؛ فلما لم يعثروا إلا على هذه الأنواع بعد تتبع كان الاستقراء هو دليل الحصر، وقد قال ابن الجباز - المتوفى سنة تسع وثلاثين وستمئة من الهجرة - وهو - أي: الاستقراء - أحسن دلائل الحصر.

ونختم الحديث بأمرين:

الأول: أن نشير إلى أن انحصار الكلمة في هذه الأنواع الثلاثة - الاسم، والفعل، والحرف - كان موضع إجماع النحاة، وخرق هذا الإجماع أبو جعفر بن صابر،

ولا عبرة بخلافه ؛ لأن إجماع النحويين معتبر - كما سبق أن ذكرنا في مبحثه - فهو كإجماع الفقهاء ، وإجماع المحدثين ؛ وكل علم اجتمع أربابه على مسألة منه فإجماعهم حجة ومخالفهم مخطئ ، كما قال العلامة الشاطبي .

الثاني: أن نشير إلى أن انحصار الكلمة في الاسم والفعل والحرف ليس الموضوع الوحيد الذي استدل فيه العلماء بدليل الاستقراء ؛ بل هناك مواضع متعددة استدل العلماء فيها بدليل الاستقراء ، وإلى هذا أشار السيوطي بقوله : استدلوا به في مواضع ... انتهى .

ونكتفي بأن نشير هنا إلى موضعين من هذه المواضع وهما :

الموضع الأول: الدليل على انحصار العلم المنقول ، أي : غير المرجح :

فمن المعلوم أن العلم المنقول هو الذي نقل عن غيره مما لم يكن علماً في الأصل ، أي : أنه لم يوضع في الأصل على العلمية ؛ فهو الذي كان مستعملاً قبل العلمية في أمر آخر ؛ فله أصل مستعمل ثم سمي به الشخص ؛ ككلمة "زيد" ؛ فهي في الأصل مصدر الفعل زاد ، وقد نُقل عن هذا المصدر وجُعِل علماً على الذات المشخصة المسماة به ، فيقال له في هذه الحالة : إنه علم منقول .

وقد ذكر السيوطي في كتابه (الأشباه والنظائر) نقلًا عن صاحب (البيضا) أن العلم المنقول ينحصر في ثلاثة عشر نوعاً ، ولا دليل على حصره - كما ذكر - سوى استقراء كلام العرب .

الموضع الثاني: وهو الدليل على معنى السين وسوف :

فمن المقرر في علم العربية أن السين وسوف حرفا تنفيس تدخلان على الفعل المضارع فتخلصانه للاستقبال ، وقد كان قبل دخول أحدهما عليه صالحاً للحال وللأستقبال ، وقد ذكر السيوطي في (الأشباه والنظائر) أيضاً - نقلًا عن ابن

إياس - : "أن التراخي في سوف أشد منه في السين، واستدل على ذلك بالاستقراء؛ فقال: بدليل استقراء كلامهم؛ قال تعالى: ﴿وَسَوْفَ نُسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، وطال الأمد والزمان، وقال تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ [البقرة: ١٤٢] فتعجل القول... انتهى.

وقد أوردنا هذا المثال لنبين به أن السيوطي قد ذهب -نقلًا عن ابن إياس- إلى أن الدليل على أن سوف أوسع من السين هو الاستقراء، وليس قوله بجمع عليه؛ وإنما ذهب إلى هذا الرأي البصريون؛ لأنهم نظروا إلى أن الأحرف التي تتألف منها سوف أكثر؛ فقالوا: إن كثرة الحروف تدل على كثرة المعنى، وليس ذلك بمطرد؛ فإن حذرًا يدل على المبالغة مع قلة حروفه عن حاذر الذي لا يدل على المبالغة، مع أن الثاني -وهو حاذر الذي لا يدل على المبالغة؛ لأنه مجرد اسم فاعل- أكثر حروفًا من الأول.

الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفيه

إن هذا الدليل هو الدليل الثالث من أدلة النحو غير الغالبة، وقد أخرجناه عن الاستقراء للعلة التي ذكرناها، وهي: أن الاستدلال بالاستقراء والاستدلال بعدم الدليل ضدان؛ لأن ما ثبت بالاستقراء فقد ثبت بالإيجاب؛ كأقسام الكلم، وأنواع الإعراب، فإذا أردنا استعمال دليل النفي أمكن القول: إن الدليل على أقسام الكلمة ثلاثة: أنه لو لم تكن كذلك لقام الدليل على الزيادة أو النقص في هذا العدد، وذلك لما نعرفه عن جهد النحاة الذي بذلوه في البحث والتقصي؛ فلما لم يقدّم دليل يعارض أن أقسام الكلم ثلاثة؛ ثبت أنها ثلاثة ليس غير ذكر ذلك الأنباري في (لمع الأدلة). ويفهم مما سبق أن الاستدلال بعدم الدليل معناه: أن ينفي المستدل حكمًا؛ لأنه لم يرد دليل على صحة ذلك الحكم، ويكتفي به وإن لم يذكر دليلًا على النفي.

وقد عده الأنباري أحد الأدلة غير الغالبة وأفرد له الفصل الثلاثين من كتابه (لمع الأدلة)، ونقل السيوطي كلامه في (الاقتراح).

وقبل أن نذكر ما قاله الأنباري ونقله عنه السيوطي نشير إلى أنه لا خلاف بين العلماء في أن إقامة الدليل واجبة على من أراد إثبات حكم من الأحكام، والخلاف بينهم في من أراد نفي حكم من الأحكام؛ فذهب فريق من العلماء إلى أن النافي عليه إقامة الدليل، وذهب آخرون إلى أن النافي لا دليل عليه.

وقد عرض الأنباري الرأيين ومال إلى الرأي الأول، وهو: أن النافي عليه إقامة الدليل؛ فقال: اعلم أن هذا مما يكون فيما إذا ثبت لم يخف دليل؛ فيستدل بعدم الدليل على نفيه، وذلك مثل: أن يستدل على نفي أن أقسام الكلمة أربعة، أو نفي أن إعراب الكلمة خمسة أنواع؛ فيقال: لو كان أقسام الكلمة أربعة أو أنواع الإعراب خمسة لكان على ذلك دليل؛ ولو كان على ذلك دليل لعرف ذلك مع كثرة البحث وشدة الفحص؛ فلما لم يعرف ذلك دل على أنه لا دليل؛ فوجب ألا يكون أقسام الكلمة أربعة ولا أنواع الإعراب خمسة... انتهى.

ومعنى ما ذكره الأنباري: أن من نفي أن تكون أقسام الكلمة ثلاثة أو أن تكون أنواع الإعراب أربعة؛ فعليه إقامة الدليل على دعواه، ولما لم يقم دليل على هاتين الدعويتين وجب ردهما والتمسك بأن أقسام الكلمة ثلاثة وأن أنواع الإعراب أربعة.

وبعد أن بين الأنباري أن النافي عليه إقامة الدليل عارض الرأي الآخر، وهو: وقد زعم بعضهم أن النافي لا دليل عليه؛ وإنما الدليل على المثبت وهذا ليس بصحيح؛ لأن الحكم بالنفي لا يكون إلا عن دليل، وكما يجب الدليل على المثبت؛ فكذلك يجب الدليل على النافي... انتهى.

ومعنى ما ذكره الأنباري: أن الرأي الذي يأخذ به ويطمئن إليه ويعول عليه هو: التسوية بين الإثبات والنفي في إقامة الدليل؛ فمن أثبت حكماً فعلياً إقامة الدليل؛ ومن نفي حكماً فعلياً أيضاً إقامة الدليل.

ويبدو أن الأنباري قد اقتفى أثر الأصوليين في هذه القضية؛ فإن جمهور الأصوليين من الفقهاء يذهبون إلى التسوية بين المثبت والنافي، ويرون أن النافي يجب عليه إقامة الدليل على نفيه كما يجب على المثبت، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرَىٰ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١].

ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة: أن اليهود والنصارى قد نفوا دخول الجنة عن غيرهم، ومع ذلك طالبهم الله تعالى بالبرهان على النفي؛ فدل ذلك على أن النافي مطالب بإقامة الدليل على نفيه، وإلى هذا ذهب جمهور الأصوليين ووافقهم الأنباري. هذا؛ ويستعان بهذا الدليل كثيراً في الرد على من يزعم تركيب بعض الأدوات أو حروف المعاني، ونورد هنا ثلاثة نماذج من الأدوات التي زعم بعض النحويين أنها مركبة، ورد عليهم بأنه قول يفتر إلى دليل:

الأول: تركيب "لكن":

ذهب الكوفيون ووافقهم السهيلي إلى أن "لكن" مركبة، واختلفوا فيما ركبت منه؛ فرأى الفراء أنها مركبة من "لكن" و"أن" فطرحت الهمزة للتخفيف ونون "لكن" للساكنين، ورأى باقي الكوفيين أنها مركبة من "لا" و"إن" والكاف الزائدة غير التشبيهية، وحذفت الهمزة تخفيفاً، ورأى السهيلي أنها مركبة من "لا" و"إن" والكاف التشبيهية، وذهب البصريون وكثير من المتأخرين إلى أنها بسيطة لا تركيب فيها، وحجتهم في ذلك أن القول بتركيبها إنما هو مجرد دعوى من غير دليل.

الثاني: تركيب "كم":

ذهب الكوفيون إلى أن "كم" مركبة من الكاف و"ما" الاستفهامية، ثم حذفت ألفها لدخول الجار، وسكنت ميم للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب، وذهب

البصريون إلى أنها بسيطة غير مركبة، ووافقهم الأنباري، ورد قول الكوفيين بقوله: هذا مجرد دعوى من غير دليل.

الثالث: تركيب "إلّا":

فقد زعم الفراء أن "إلّا" مركبة من "إنّ" و"لا" ثم خففت "إنّ" وركبت مع "لا"، وقد رد الأنباري هذا الرأي بقوله: وأما قول الفراء فمجرد دعوى يفتقر إلى دليل، ولا يمكن الوقوف عليه إلا بوحى وتنزيل، وليس إلى ذلك سبيل... انتهى. ومما سبق يتبين أن عدم الدليل يكون وسيلة من وسائل الرد على من يزعم تركيب بعض الأدوات، وكما كان من النحاة استدلال بعدم الدليل على بساطة بعض الأدوات؛ كان منهم استدلال به أيضاً على معانيها؛ ومن ذلك: ما ذهب الكوفيون إليه من أن اللام الداخلة على خبر "إنّ" المكسورة الهمزة المخففة من الثقيلة تكون بمعنى "إلّا"؛ فقولنا: إنّ زيدٌ لقائمٌ، وإن كان زيدٌ لقائمًا، وما أشبه ذلك، معناه: ما زيدٌ إلا قائمٌ، وما كان زيدٌ إلا قائمًا، فـ"إنّ" نافية بمعنى "ما"، واللام بمعنى "إلّا" وأنكر البصريون ذلك، وقالوا: إن هذه اللام تسمى لام الإيجاب ولام الفصل؛ لأن قولنا: إنّ زيدٌ لقائمٌ، معناه: إنّ زيداً لقائمٌ؛ فلما خففت "إنّ" بطل عملها ورفّع ما بعدها بالابتداء والخبر ولزمتها اللام في الخبر؛ لئلا تلتبس بـ"إنّ" النافية التي بمعنى "ما".

وخلاصة ما سبق: أن الاستدلال بعدم الدليل في الشيء على نفسه مما استعمله النحويون كثيراً في استدلالهم وإن كثر أن يكون استعمال هذا الدليل في مواضع الجدل والرد على المخالفين.

تابع: أدلة متفرقة من أدلة النحو غير الغالبة

عناصر الدرس

٢٩٩	العنصر الأول : الاستدلال بالأصول
٣٠١	العنصر الثاني : الاستدلال بعدم النظير
٣٠٧	العنصر الثالث : الاستحسان
٣١٢	العنصر الرابع : الدليل المُسمَّى بالباقي

النصف الثاني من الباب الخامس من أبواب كتاب (الاقتراح)، والذي عقده السيوطي للحديث عن أدلة متفرقة من أدلة النحو:

الاستدلال بالأصول:

إن السيوطي قد عوّل على كلام أبي البركات الأنباري في كتابه (لمع الأدلة)، وقد ذهب الأنباري إلى أن الاستدلال بالأصول هو أحد أوجه الاستدلال التي تلحق بالقياس، ويعد الاستدلال بالأصول من جملة الأدلة التي يلجأ إليها النحوي عند المحاجة والجدل؛ إذ إن المراد به: إبطال مذهب أو رأي بالرجوع إلى الأصل الذي أصّله النحويون، ومن الأصول التي أصّلتها النحويون: أن يكون الرفع مقدماً على غيره من أنواع الإعراب، وبهذا الأصل رد الأنباري مذهب القائلين بأن عامل الرفع في الفعل المضارع المرفوع هو تجرده من الناصب والجازم؛ لأن القول بالتجرد معناه: أن الفعل كان متلبساً بهما، أي: بالناصب والجازم، قبل تجرده منهما، وفي القول بذلك مخالفة للأصول؛ إذ الأصل تقدم الرفع على غيره. قال الأنباري في (لمع الأدلة): "وأما الاستدلال بالأصول فمثل أن يستدل على إبطال مذهب من ذهب إلى أن رفع المضارع إنما كان لسلامته من العوامل الناصبة والجازمة؛ لأن ما ذهب إليه يؤدي إلى خلاف الأصول؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون الرفع بعد النصب والجزم؛ وهذا خلاف الأصول؛ لأن الأصول تدل على أن الرفع قبل النصب؛ لأن الرفع صفة للفاعل والنصب صفة للمفعول، وكما أن الفاعل قبل المفعول فكذلك الرفع قبل النصب، وكذلك تدل أصول على أن الرفع قبل الجزم لأن الرفع في الأصل من صفات الأسماء والجزم من صفات الأفعال، وكما أن رتبة الأسماء قبل رتبة الأفعال؛ فكذلك الرفع قبل الجزم" انتهى.

وفي كلام أبي البركات الأنباري إجمال يحتاج إلى تفصيل يكشفه ويبيئه :

إن الأنباري قد رد مذهباً من المذاهب وأبطل قولاً من الأقوال بالرجوع إلى الأصول التي استقرت عند النحويين ؛ فقد استقر عند النحويين أن الرفع مقدم على غيره من أنواع الإعراب ؛ فهو مقدم على النصب والجزم ؛ فإذا كان الفعل المضارع مرفوعاً فإنه لا يجوز - عند الأنباري - أن يقال : إن رافعه هو تجرده من الناصب والجازم ؛ لأن التعبير بالتجرد منهما يؤدي إلى سبقهما للرفع ، ويؤدي إلى أن المضارع تجرد منهما بعد أن كان متلبساً بهما ، وهو خلاف الأصول ؛ إذ إن الأصول شاهدة بتقدم الرفع عليهما .

ويدل على تقدم الرفع على النصب : أن الرفع حكم ثابت للفاعل - وهو عمدة - كما أن النصب حكم ثابت للمفعول به - وهو فضلة - فكما أن الفاعل قبل المفعول منزلة واعتباراً ؛ فكذلك الرفع يكون قبل النصب منزلة واعتباراً .

ويدل على تقدم الرفع على الجزم : أن الرفع في الأصل صفة من صفات الأسماء ، والجزم من صفات الأفعال ، والأسماء متقدمة في الرتبة على الأفعال ؛ فكذلك الرفع متقدم في الرتبة على الجزم .

وخلاصة ما سبق : أن الأصل هو تقدم الرفع على النصب والجزم ؛ فمن قال : إن المضارع مرفوع بتجرده من الناصب والجازم فقد قدم النصب والجزم على الرفع ، وبذلك يكون قد خالف أصلاً من أصول النحاة فلا يُقبل قوله ولا يرتضى مذهبه عند الأنباري .

وهذا القول الذي رده الأنباري واستدل على إبطاله بأصول هو رأي حذاق الكوفيين ؛ يقول الفراء في (معاني القرآن) عند قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ﴾ [البقرة: ١٨٣] : رُفِعَتْ ﴿ تَعْبُدُونَ ﴾ لأن دخول "أن" يصلح فيها ؛ فلما حذف الناصب رُفِعَتْ ، انتهى .

وهو القول الذي يجري على ألسنة المعربين ، وقد قال ابن مالك في ألفيته :

ارفع مضارعاً إذا يُجرَّد ❖ من ناصب وجازم كتسعدُ
ونلاحظ أن الأنباري قد أبطل هذا الرأي اعتماداً على أن التجرد عن الناصب والجازم
معناه : أن الفعل كان متلبساً بهما قبل الرفع ؛ ولكن يمكن أن يجاب عنه : بأن المراد
بتجرد المضارع عن الناصب والجازم عدمهما ؛ وعبر عن العدم بالتجرد تنزيلاً للإمكان
منزلة الحضور كما قالوا عند حفر بئر : " ضيقُ فمها " أي : أوجدها ضيقة الفم .

ونختم الحديث بقول أحد الباحثين المعاصرين : والحق أن استدلال الأنباري السابق
يبدو عليه التكلف ؛ إذ يمكن الاعتراض عليه من عدة أوجه ؛ فمن الممكن أن نقول :
إن التعري أسبق من التقييد ؛ فالتعري أولاً ؛ ولما كان الرفع هو الأول كان ملازماً
للتعري ؛ كما يمكن أن يقال : إن الفعل المضارع رفع لأنه لم يدخل عليه ناصب
فينصبه ولا جازم فيجزمه ، دون أن نمس أسبقية الرفع للنصب والجزم ، يضاف إلى
ذلك أن عوامل النصب والجزم في المضارع عارضة ، وعندما لا تأتي هذه العوارض
فإن المضارع يأخذ الحكم الأول ؛ ولما كان الرفع الأول أخذ المضارع الرفع .

الاستدلال بعدم النظر

لقد أفرد ابن جني لعدم النظر باباً في (الخصائص) عنوانه : باب في عدم النظر ،
ولخصه السيوطي في (الاقتراح) وبدأه بقوله : ومنها الاستدلال بعدم النظر...
يعني : ومن أدلة النحو المتفرقة التي لا تحصر : عدم النظر : والمراد به : ألا يكون
للشيء نظائر في بابيه ، بمعنى : أنه واحد لم يرد به سماع ، ومعنى الاستدلال به :
النفي لعدم وجود دليل الإثبات ؛ ولذلك قال السيوطي : وإنما يكون دليلاً على
النفي لا على الإثبات ، ومعنى ما ذكره السيوطي : أن النظر يصحح الحكم

النحوي وأن عدمه ينفيه، وقد أكثر النحويون من الاحتكام إلى النظائر، وتعددت أقوالهم الدالة على قبولهم ما له نظير وردهم ما ليس له نظير.

ومن أقوالهم الدالة على ذلك قولهم: الحمل على ما له نظير أولى من الحمل على ما لا نظير له، وقولهم: ما لا نظير له في العربية ولا يشهد له شاهد من العلل النحوية يكون فاسداً، وقولهم: الحمل على ما له نظير - وإن قل وخرج عن القياس - أولى من قول لا نظير له، وقولهم: إذا أدى القول إلى ما لا نظير له وجب رفضه واقتراح الذهاب إليه.

ومع كثرة أقوال النحويين في هذا الشأن فإنه لا يشترط إيجاد النظر في إثبات شيء إذا قام الدليل معه؛ وإنما يجب إيجاد النظر إذا لم يقم الدليل، وإلى هذا الأمر أشار ابن جنبي بقوله في (الخصائص): "أما إذا دل الدليل فإنه لا يجب إيجاد النظر، وذلك مذهب صاحب (الكتاب)؛ فإنه حكى فيما جاء على فعل "إبلاً" وحدها، ولم يمنع الحكم بها عنده أن لم يكن لها نظير؛ لأن إيجاد النظر بعد قيام الدليل إنما هو للأنس به لا للحاجة إليه" انتهى.

ومعنى ما ذكره ابن جنبي: أن سيبويه - رحمه الله - لم يذكر مما جاء على وزن فعلٍ - بكسر الفاء والعين - إلا كلمة واحدة وهي: "إبل"، وقال في (الكتاب): "لا نعلم في الأسماء والصفات غيره" انتهى.

ولم يمنع سيبويه هذا الوزن مع أنه لا يعلم له نظيراً؛ لأنه قد قام الدليل من السماع الصحيح على وجوده، وإذا قام الدليل على إثبات شيء لم يكن هنا حاجة إلى إيجاد نظيره ولا عبرة بعدمه، وإذا وجد فإنه يكون مؤنساً ولا يتوقف ثبوت الحكم عليه، وقد قال ابن جنبي في (الخصائص): "إذا قام الدليل لم يلزم النظر" انتهى.

ومما قام الدليل على صحته ولا نظيره له في الكلام: لفظ "أندلس" - بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الدال وضم اللام - وقد قام الدليل فيه على زيادة النون: وهو أنه لو لم يحكم بزيادتها لحكم بأصالتها؛ فيكون الوزن فعلاً، وليس في ذوات الخمسة الأحرف شيء على وزن "فعلل" تكون فيه النون أصلاً لوقوعها موقع العين؛ فوجب أن تكون النون زائدة، وأن يكون على وزن "أنفعل" - بفتح الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وضم العين - وليس في العربية على هذا الوزن غير هذا اللفظ، وهو مقبول غير مردود، مع أنه بناء لا نظير له؛ وإنما قبل هذا البناء مع عدم نظيره لقيام الدليل عليه.

والدليل: هو أن النون زائدة لا محالة، وإذا ثبت زيادة النون بقي في الكلمة ثلاثة أحرف أصول، وهي: الدال، واللام، والسين، وفي أولها همزة؛ ومتى وقع ذلك حكمت بزيادة الهمزة؛ لأنها واقعة قبل ثلاثة أصول، ولا تكون النون أصلاً والهمزة زائدة؛ لأن ذوات الأربع لا تلحقها الزيادة من أولها إلا في الأسماء الجارية على أفعالها نحو: مدحرج وبابه؛ فقد وجب إذاً أن الهمزة والنون زائدتان؛ وعليه تكون الكلمة على وزن: "أنفعل"، وإن كان مثلاً لا نظير له.

ومما قام الدليل على صحته ولم يثبت له في الكلام نظير أيضاً: ما ذكره سيبويه من أنه قد ثبت في كلامهم فعلت تفعل - بضم العين في الماضي وفتحها في المضارع - وهو: كُذت تكاد، ولا يوجد غيره؛ كما أثبت سيبويه وزناً هو "إنفعل" - بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وسكون العين - وقد أثبتته سيبويه بكلمة "إنقحل": وهو الرجل الذي يبس جلده على عظمه من البؤس والكبر والهرم، وإن لم يحك غيره.

ومن هذه الأمثلة وغيرها يتبين لنا: أنه إذا قام الدليل على صحة شيء لم تكن هناك حاجة إلى النظر، وقد أشار إلى ذلك ابن جني بقوله في (الخصائص): "ألا

تعلم أن القياس إذا أجاز شيئاً وسُمع ذلك الشيء عينه ؛ فقد ثبت قدمه وأخذ من الصحة والقوة مأخذه، ثم لا يقدر فيه ألا يوجد له نظير؛ لأن إيجاد النظرير وإن كان مأنوساً به فليس في واجب النظرير إيجاداه " انتهى.

وقال: "وليس يلزم إذا قاد الظاهر إلى إثبات حكم تقبله الأصول ولا تستنكره ألا يحكم به حتى يوجد له نظير؛ وذلك أن النظرير -لعمري- مما يؤنس به؛ فأما ألا تثبت الأحكام إلا به؛ فلا" انتهى.

ومعنى ما ذكره ابن جنبي: هو أن النظرير يوجد للأنس به عند عدم الدليل ولا يُلتفت إليه ولا يُعوّل عليه إذا قام الدليل على حكم نحوي؛ وإذا ورد الدليل فإن عدم النظرير لا يضر، وأنه لا يُنظر إلى عدم النظرير عند قيام دليل الحكم وثبوته؛ وإنما تكون الحاجة إلى إيجاد النظرير إذا لم يقم الدليل.

وقد نبه ابن جنبي على ذلك بقوله في (الخصائص): "فأما إن لم يقم دليل فإنك محتاج إلى إيجاد النظرير؛ ألا ترى إلى "عزويت" لما لم يقم الدليل على أن واوه وتاء أصلان احتجت إلى التعلل بالنظرير؛ فمنعت من أن يكون "فعويلاً" لما لم تجد له نظيراً وحملته على "فعليت"؛ لوجود النظرير وهو: عفريت، ونفريت؟! " انتهى.

ويفيد كلام ابن جنبي هنا أن النظرير يحتاج إليه إذا لم يقم الدليل؛ فلفظ "عزويت" ومعناه: القصير، أو هو اسم موضع لا دليل فيه على أن واوه وتاء حرفان أصليان؛ وربما يكونان أصليين وربما يكونان زائدين، ويختلف وزنه باختلاف القول بأصالتهم وزيادتهما؛ فيحتمل أن يكون على وزن "فعويل" وأن يكون على وزن "فعليت"، والوزن الأول -فعويل- لا نظير له، والثاني -فعليت- له نظير نحو: عفريت ونفريت؛ فصح أن القول بأنه على وزن "فعليت" هو القول المرضي لوجود نظائره.

وإذ قد انتهينا إلى معرفة أن النظير يحتاج إليه إذا لم يكن هناك دليل ؛ فإننا نشير إلى أن النحويين قد احتجوا كثيراً بعدم النظير، وردوا ما لا نظير له في الكلام، والأمثلة على ذلك في النحو والصرف كثيرة جداً، نذكر منها ما يلي :

أولاً: ما استدل به المازني ردّاً على من زعم أن السين و"سوف" ترفعان الفعل المضارع ؛ فقد رد المازني هذا القول بأنه لا يوجد في العربية عامل في الفعل تدخل عليه اللام، وقد دخلت اللام على "سوف" في قوله تعالى: ﴿ **وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ** ﴾ [الضحى: ٥] فالقول بعمل "سوف" يفضي إلى عدم النظير.

ثانياً: احتج به أبو عليّ الفارسي على من قال: إن النون في "شيطان" زائدة، واستدل على أن لفظ "شيطان" على وزن "فَيْعَالٍ"، مثل لفظ: "بَيْطَارٍ" وليس على وزن "فعلان" اعتماداً على ما حكاه سيبويه عن العرب من قولهم: شيطنته فتشيطن ؛ فلو كان من شاط يشيط ؛ لكان شيطنته فتشيطن: فعلنته فتفعلن، ولا نعلم هذا الوزن جاء في كلامهم ؛ مما يدل على أنه على فيعلته مثل بيطرته.

ووجه الاستدلال بما ذكره أبو علي أنه استدل على أصالة النون في لفظ "شيطان" بما حكاه سيبويه عن العرب من قولهم: "تشيطن" وهو على وزن "تفيعل" لا "تفعلن" ؛ إذ ليس من أبنتهم - أعني: من أوزانهم - : تفعلن ؛ فالنون هي لام الكلمة ؛ فحمل أبو علي لفظ تشيطن على ما له نظير نحو: تدهقن، أي: صار دهقاناً، وهو - أي: الدهقان - : رئيس القرية أو الكثير المال، ولم يحمله على ما لا نظير له في كلامهم.

ثالثاً: احتج به ابن جني على رد قول المازني: إن الواو في "حيوان" أصلية وغير منقبة عن ياء، ورد عليه بأن ما عينه ياء ولامه واو غير موجود في الكلام ولا نظير له، وذكر أن ما أجازاه المازني مخالف للخليل وسيبويه ؛ لأنهما يريان أن

أصل حيوان: "حيان"، بياين؛ فقلبت الياء الواقعة لاماً واواً استكراهاً لتوالي ياءين، ولا نعرف في الكلام ما عينه ياء ولامه واو؛ فذلك لا نظير له؛ فلا بد أن تكون الواو بدلاً من ياء.

رابعاً: احتج به أبو علي الشَّلوِّين على رد قول من قال: إن الواو والألف والياء في الأسماء الستة علامات إعراب؛ لأن قوله يؤدي إلى عدم النظير، وأوضح أننا إذا قلنا بذلك في "فوك وذو مال" كان كل واحد منهما اسماً معرباً على حرف واحد، وهذا لا نظير له في الأسماء المبنية إلا في الضمائر المتصلة بها؛ فما ظنك به في الأسماء المعربة؟!.

خامساً: احتج به الأنباري على رد مذهب الكوفيين في إعراب الأسماء الستة وتأييد مذهب البصريين؛ إذ ذهب البصريون إلى أنها معربة من مكان واحد، والواو والألف والياء هي حروف الإعراب، وذهب الكوفيون إلى أنها معربة من مكانين، وأيد الأنباري مذهب البصريين بأن له نظيراً لأن كل معرب في كلامهم ليس له إلا إعراب واحد؛ كما رد مذهب الكوفيين بأنهم ذهبوا إلى ما لا نظير له في كلامهم؛ فإنه ليس في كلامهم معرب له إعرابان، والمصير إلى ما له نظير أولى من المصير إلى ما لا نظير له.

سادساً: احتج به ابن مالك على رد مذهب الزجاج والسيرافي في فتحة: "لا رجل" وشبهه، فقد ذهب الزجاج والسيرافي إلى أن هذه الفتحة فتحة إعراب وأن التنوين حذف منها تخفيفاً ولشبهه بالمركب، ورده ابن مالك بأنه يستلزم مخالفة النظائر؛ لأن الاستقراء قد أطلعنا على أن حذف التنوين من الأسماء المتمكنة لا يكون إلا لمنع صرف، أو للإضافة، أو لدخول الألف واللام، أو لكونه في علم موصوف بابن مضاف إلى علم، أو لملاقة ساكن، أو لوقف، أو لبناء، واسم لا النافية للجنس ليس واحداً مما سبق.

سابعاً: احتج به أبو حيان على رد مذهب الفراء في باب التنازع، هذا المذهب القائل: إذا استوى العاملان في طلب المرفوع فالعمل لهما، وذلك نحو: قام وقعد زيد، ويحسن ويسيء ابنك؛ فهو يرى أن العاملين في كل جملة من الجملتين السابقتين ونحوهما كالعامل الواحد؛ لأن مطلوبهما واحد؛ فرد ذلك أبو حيان بأنه يؤدي إلى عدم النظر؛ إذ لا يجتمع عاملان على معمول واحد إلا في التقدير نحو: "ليس زيد بجان"، يعني: لا يجوز أن يجتمع عاملان على معمول واحد في اللفظ وإن توجهها إليه في المعنى؛ لأن العوامل كالمؤثرات، ولا يجوز اجتماع مؤثرين في محل واحد.

فهذه سبعة أمثلة تدل على عناية العلماء بالنظير واحتجاجهم بعدم النظر.

الاستحسان

إن الاستحسان - في أصله - مصطلح من مصطلحات الفقه وأصوله، وهو أحد الأدلة المختلف فيها عند الفقهاء، وكما اختلف الفقهاء في الأخذ به اختلف النحويون أيضاً في الأخذ به على قولين:

الأول: عدم الأخذ بالاستحسان؛ لأن في الأخذ به تركاً للقياس ومخالفة له.

الثاني: جواز الأخذ به.

وقد حكى القولين أبو البركات الأنباري فقال: في (لمع الأدلة): "اعلم أن العلماء اختلفوا في الأخذ به: فذهب بعضهم إلى أنه غير مأخوذ به لما فيه من التحكم وترك القياس، وذهب بعضهم إلى أنه مأخوذ به، واختلفوا فيه فمنهم من قال: هو ترك قياس الأصول لدليل، ومنهم من قال: هو تخصيص العلة" انتهى.

ومعنى ما ذكره أبو البركات الأنباري: أن القائلين بجواز الأخذ بالاستحسان قد اختلفوا في حقيقته، فذهب بعضهم إلى أن المراد به هو أن يُترك الأصل إلى غيره للدليل.

وقد ذكر الأنباري أن من أمثلة ترك قياس الأصول مذهب من ذهب إلى أن رافع الفعل المضارع عند تجرده من الناصب والجازم هو حرف المضارعة الزائد في أوله، يعني: أن القائل بذلك قد ترك قياس الأصول؛ لأن حرف المضارعة صار جزءاً من الفعل، والأصول تدل على أن يكون العامل غير المعمول وألا يكون جزءاً منه؛ لأن جزء الشيء لا يعمل فيه، وقد نسب هذا الرأي للكسائي، وقد ترك قياس الأصول لدليل اعتمد عليه، وهو ملازمة هذه الأحرف للمضارع في الأحوال الثلاثة؛ ولم تعمل مع عاملي النصب والجزم لقوتها عنها.

وذهب بعضهم إلى أن المراد بالاستحسان، هو: تخصيص العلة، ومعنى تخصيص العلة: عدم اطّرادها، ومثال تخصيص العلة: ما جاء في جمع أرض جمع مذكر سالماً بالواو والنون رفعاً، والياء والنون نصباً وجرّاً مع أنها ليست علماً للمذكر ولا صفة له؛ فقد فقدت شروط جمع المذكر السالم لأنها اسم جنس جامد مؤنث؛ وإنما جمعت هذا الجمع؛ فليل: أرضون؛ عوضاً من حذف تاء التأنيث؛ لأن الأصل أن يقال في أرض: أرضة؛ بالهاء الدالة على التأنيث؛ لأنها علامة لفظية؛ فهي أصل لتقديرها؛ فلما حذفت التاء في اللفظ مع بقاء معناها جمعت بالواو والنون عوضاً من التاء المحذوفة.

ونلاحظ أن هذه العلة غير مطردة؛ فالعرب قد خصصوا هذه اللفظة بجمعها جمع مذكر سالماً، ولم يسمع ذلك في نظائرها من كل اسم مؤنث حذفت منه تاء التأنيث، نحو: شمس، وقدر، ودار؛ فإن الأصل في هذه الكلمات الثلاث:

شمسة، وقدرة، ودارة، ولا يجوز أن تجمع بالواو والنون؛ فلا يقال: شمسون، ولا قدرون، ولا دارون؛ لأن هذا الباب سماعي يقتصر فيه على ما ورد ولا يتعداه إلى غيره.

كما نلاحظ أن الاستحسان لا يكون إلا عن دليل؛ لأن فيه عدولاً عن القياس ولا يعدل عن القياس إلا بدليل؛ ولذلك نعى الأنباري على من أجاز الاستحسان بلا دليل، وذكر أن القائل بذلك لا يلتفت إلى قوله ولا يعول عليه، وأن ما حكى عن بعضهم من أن الاستحسان هو ما يستحسنه الإنسان من غير دليل فليس عليه تعويل.

وبعد أن عرضنا مذهبي العلماء في الاستحسان نشير إلى أن ابن جني كان ممن يأخذون به وقد أفرد له في (الخصائص) باباً عنوانه: باب في الاستحسان، وبين ابن جني في مقدمة هذا الباب أن علة الاستحسان ضعيفة غير مستحكمة إلا أن فيه ضرباً من الاتساع والتصرف، ومع ضعف علته؛ فإن ابن جني ساق كثيراً من الأمثلة مستدلاً عليها بالاستحسان؛ وعليه اعتمد السيوطي فنقل في كتابه (الاقتراح) بعض هذه الأمثلة وأعرض عن بعض؛ كما نقل مثلاً عن صاحب (البدیع).

ونحن نذكر هنا جميع ما نقله السيوطي في (الاقتراح) ثم نتبعه بمثال مما ذكره ابن جني في (الخصائص) ولم يذكره السيوطي:

المثال الأول: ترك الأخف إلى الأثقل من غير ضرورة؛ كقلب الياء واواً في نحو: الفتوى، والتقوى؛ فإن الأصل فيهما وفي نحوهما: أن يكون بالياء بأن يقال: فتيا، وتقيا؛ لأن الكلمة الأولى من فتى يفتي، والثانية من وقى يقي؛ ولكن

العرب قد خالفوا هذا الأصل ؛ فقلبوا الياء فيهما واواً من غير علة قوية توجب قلب الياء ؛ لأنه يمكن بقاءها على حالها من غير مخالفة شيء من الأصول ؛ وإنما انقلبوا استحساناً للقلب وإيماءً للفرق بين الاسم والصفة ؛ وخصوا الاسم بالإعلال لأنه أخف من الصفة فكان أحمل للأثقل.

وهذه علة ضعيفة وليست علة معتدة كما قال ابن جنى ، ووجه ضعفها وعدم اعتدادها ؛ أن الاسم شارك الصفة في أشياء أخرى ، ولم يوجب العرب على أنفسهم التفرقة بينهما في جميع ما اشتركا فيه ، ومما اشتركا فيه : تكثيرهما على وزن واحد ؛ فقد قالوا في تكسير حسن : حسان ؛ كما قالوا في تكسير جبل : جبال ، فوزن جمع الاسم وجمع الصفة واحد - وهو فعّال - وقالوا في تكسير غفور : غُفُر ، كما قالوا في تكسير عمود : عُمُد ؛ فلم يختلف وزن الاسم عن وزن الصفة ، ومعنى ذلك : أن علة الفرق بين الاسم والصفة علة ليست مطردة ؛ فدل ذلك على أنها علة ضعيفة غير مستحكمة ؛ لأنها لو كانت مستحكمة لا طردت في جميع المواضع.

المثال الثاني : التنبيه على أن أصل الباب في نحو : ﴿ اَسْتَحْوَذَ ﴾ ، من قوله تعالى :

﴿ اَسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [المجادلة: ١١٩] ، و"أطولت" من قول الشاعر :

صددت فأطولت الصدود وقلما ❖ وصالاً على طول الصدود يدوم
ومطية من قولهم : هو مطية للنفس.

فقد وجد في هذه الألفاظ الثلاثة ما يقضي بإعلالها فيقال : استحاذ ، وأطلت ، ومطاب ؛ ولكن بقيت الواو في الأولين والياء في الأخيرة بحالها ، مع قيام مقتضى الإعلال استحساناً ؛ تنبيهاً على أن الألف في نحو قولنا : استقام ، أصله الواو وعلى أن أصل نحو : مقامة ، هو مقومة.

المثال الثالث: بقاء الحكم مع زوال علتة ؛ فالأصل أن الحكم مرهون بعلتة ؛ فإن زالت العلة زال الحكم إلا أن يكون في الكلام استحسان ؛ فتزول العلة ويبقى الحكم ؛ كما في قول الشاعر:

حَمَى لا يُجَلِّدُ الدهر إلا بإذنتنا ❖ ولا نسأل الأقسام عقد الميثاق
فإن "الميثاق" جمع مفردة: ميثاق، والأصل فيه: موثاق، وقد وقعت الواو ساكنة بعد كسرة فقلبت ياء، وقيل: ميثاق، ويجمع على موثاق ؛ برد الواو إلى أصلها ؛ لأن العلة التي أوجبت قلبها في المفرد قد زالت، وهي: كسر ما قبلها مع سكونها ؛ لكن استحسن هذا الشاعر ومن تابعه إبقاء القلب مع زوال العلة ؛ فقال في جمعه: "ميثاق" بإبقاء القلب، والذي حسن بقاء القلب: هو أن الجمع غالباً تابع لمفرده إعلالاً وتصحيحاً ؛ فلما أعل المفرد بقلب الواو ياء وقيل: "ميثاق" ؛ أعل الشاعر الجمع تبعاً لمفرده استحساناً، لا عن علة قوية مستحكمة.

المثال الرابع: صرف الممنوع من الصرف إذا كان ثلاثياً ساكن الوسط نحو: هند، ونوح ؛ فالقياس في هذين الاسمين: المنع من الصرف ؛ فيمنع الأول من الصرف للعلمية والتأنيث، ويمنع الثاني من الصرف للعلمية والعجمة ؛ ولكن هذا القياس قد خولف ؛ فصرف هذان الاسمان ونحوهما تخفيفاً ؛ فعلة الصرف الاستحسان مع قيام علة المنع، والخفة علة للاستحسان.

المثال الخامس: إلحاق نون التوكيد اسم الفاعل: فالأصل في نون التوكيد أن تلحق الفعل المضارع، وقد لحقت اسم الفاعل في قول الراجز:

أرَيْتَ إن جئتُ به أُمْلودا ❖ مُرَجَّلًا ويلبس البرودا
أقائلنَّ أحضروا الشهودا ❖

أصول النحو [١]

فقد لحقت نون التوكيد اسم الفاعل: "أقائلن" تشبيهاً له بالفعل المضارع؛ قال ابن جني: فهذا استحسان لا عن قوة علة ولا عن استمرار عادة؛ ألا تراك لا تقول: أقائلن يا زيدون، ولا أمطلقن يا رجال؟! إنما تقوله بحيث سمعته وتعتذر له وتنسبه إلى أنه استحسان منهم على ضعف منه واحتمال للشبهة له.

الدليل المسمى بالباقي

إن المراد به بقاء الدليل على حكمه الأصلي في جانب معين، بعد ما خولفت الجوانب الأخرى لعلة اقتضت ذلك: ومن أمثلة ذلك: أن الأصل في الفعل أن يكون مبنياً لعدم وجود علة تقتضي الإعراب، وقد خولف هذا الدليل في دخول الرفع والنصب الفعل المضارع؛ لأن هناك علة اقتضت ذلك، وهي: مشابهة المضارع اسم الفاعل؛ ولكن بقي الجر؛ فلم يجوز أن يدخل المضارع؛ فكان الجر هو الدليل الباقي على أن الأصل عدم دخول الإعراب على الفعل.

التعارض والترجيح

عناصر الدرس

٣١٥	العنصر الأول : المراد من التعارض والترجيح
٣١٧	العنصر الثاني : تعارض نقلين
٣٢٠	العنصر الثالث : ترجيح لغةٍ على أخرى
٣٢٣	العنصر الرابع : ترجيح لغةٍ ضعيفةٍ على الشاذّ
٣٢٤	العنصر الخامس : الأخذ بأرجح القياسين عند تعارضهما
٣٢٧	العنصر السادس : تعارض القياس والسماع

المراد من التعارض والترجيح

الجزء الأول من جزأي الباب السادس من أبواب كتاب (الاقتراح)، والذي عقده السيوطي للحديث عن: التعارض، والترجيح:

المراد من التعارض والترجيح:

قبل أن نذكر المراد منهما نقول: إن التعارض والترجيح مصطلحان من مصطلحات أصول الفقه ولم يذكر السيوطي في كتابه (الاقتراح) التعريف بهما.

و"التعارض" في اللغة: مصدر الفعل تعارض؛ إذ يقال: تعارض الشيطان، إذا عارض كل منهما الآخر وقابله، ويعرفه علماء أصول الفقه بأنه: تقابل الدليلين المتساويين على سبيل التمانع، بمعنى: أن يقتضي كل دليل منهما حكماً يخالف ما يقتضيه الدليل الآخر.

و"الترجيح" في اللغة وهو مصدر الفعل رجح، ويعرفه الأصوليون بأنه: إظهار زيادة أحد المتماثلين على الآخر، بمعنى: أن يكون في أحد الدليلين المتماثلين زيادة ترجح ما يقتضيه هذا الدليل على ما يقتضيه الدليل الآخر.

والمراد به عند النحاة: وقوع الرجحان بين الأدلة المتعارضة.

وحديث علماء أصول النحو عن التعارض والترجيح أثر من آثار أصول الفقه؛ لأن الأصوليين من الفقهاء قد عنوا بالترجيح بين الأدلة التي يظن بينها التعارض؛ كما عني الأصوليون من النحاة بالترجيح بين الأدلة المتعارضة في النحو؛ غير أن هناك فرقاً بين التعارض في أدلة الشرع والتعارض في أدلة النحو؛ إذ ليس هناك تعارض حقيقي بين الأدلة الشرعية؛ لأن التعارض بين الأدلة

الشرعية - كما يقول أحد المعاصرين - جمع بين متناقضين ، وهو محال على الشارع الحكيم المحيط علمه بكل شيء ؛ لأنه أمانة العجز ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

وإنما المراد : التعارض الظاهري في نظر المجتهد المستنبط للأحكام من أدلتها قبل معرفة الناسخ والمنسوخ من الدليل ، أو قبل أن يظهر له رجحان أحدهما على الآخر أو إمكان الجمع بينهما ؛ فهو يحكم في بادئ الأمر بالتعارض قبل البحث ، وبعد بحثه وتأمله يزول هذا التعارض .

أما أدلة النحو ؛ فيجوز أن يوجد بينها تعارض حقيقي ؛ إذ إن أحد الأدلة يثبت حكماً وينفيه الآخر ، وحينئذ يكون الترجيح بين الأدلة المتعارضة ، هذا وارد في النحو .

وإذا عرفنا أن مبحث التعارض والترجيح منقول من أصول الفقه إلى أصول النحو مع الفارق الذي بيننا ؛ فإننا نشير إلى أن ابن جنبي قد أفرد في كتابه (الخصائص) باباً عنوانه : باب في تعارض السماع والقياس ؛ كما أشار إلى تحكيم القياس في الترجيح بين السماعين إذا تعارضا ، وعقد الأنباري في كتابه (الإعراب في جدل الإعراب) فصلاً عنوانه : في ترجيح الأدلة ؛ كما عقد في كتابه (لمع الأدلة) ثلاثة فصول : أولها : في المعارضة ، وثانيها : في معارضة النقل بالنقل ، وثالثها : في معارضة القياس بالقياس .

ثم جاء السيوطي فجمع ما ذكره ابن جنبي وما ذكره الأنباري ، وزاد عليهما فصلاً ؛ فجعل التعارض والترجيح في ست عشرة مسألة .

وبتأمل هذه المسائل التي ذكرها السيوطي في (الاقتراح) نلاحظ أن بعض هذه المسائل يندرج تحت تعارض الأدلة النحوية ، مثل : التعارض بين سماعين ،

والتعارض بين قياسين، والتعارض بين السماع والقياس؛ فهذه المسائل تتناول التعارض بين أدلة النحو وأصوله؛ إذ إن السماع والقياس من أدلة النحو الغالبة؛ كما أن بعض هذه المسائل ليس من تعارض الأدلة النحوية؛ كالتعارض بين ارتكاب ضعيف وارتكاب لغة شاذة، وتعارض القولين لعالم واحد، وما رجحت به لغة قريش على غيرها من لغات العرب، والترجيح بين البصريين والكوفيين... وغيرها؛ فهذه المسائل ليست من تعارض الأدلة.

تمارض نقائين

إن التعارض بين نقلين هو المسألة الأولى من مسائل التعارض والترجيح، والمراد به: أن يدل دليل من السماع على حكم ويدل دليل آخر على خلافه، وقد نقل السيوطي هذه المسألة عن الأنباري الذي قال في (لمع الأدلة): "اعلم أنه إذا تعارض نقلان أخذ بأرجحهما، والترجيح يكون في شيئين: أحدهما: الإسناد، والآخر: المتن؛ فأما الترجيح في الإسناد؛ فأن يكون رواة أحدهما أكثر من الآخر، أو أعلم وأحفظ؛ وأما الترجيح في المتن؛ فأن يكون أحد النقلين على وفق القياس، والآخر على خلاف القياس" انتهى.

ومعنى ما ذكره الأنباري ونقله السيوطي عنه: أنه قد يرد في كلام العرب دليل نقلي يدل على حكم من الأحكام النحوية ثم يرد دليل آخر يقتضي خلاف ما دل عليه الدليل الأول، وإذا وقع مثل ذلك كان هناك سبيلان للترجيح بين هذين الدليلين المتعارضين:

أحدهما: أن يكون الترجيح بالإسناد.

الآخر: أن يكون الترجيح بالمتن.

ومعنى الترجيح بالإسناد: أن يكون رواية أحد الدليلين أكثر أو أعلم أو أحفظ من رواية الدليل الآخر؛ فيكون الدليل الذي كثر رواته أو سلموا من الطعن أولى بالقبول من الدليل الذي قل رواته أو لم يسلموا من الطعن فيهم.

ومثال الدليلين المتعارضين اللذين رجح الإسناد أحدهما وضعف الآخر: قول الشاعر:

اسمع حديثاً كما يوماً تحدّثه ❖ عن ظهر غيب إذا ما سائل سأل

فقد روي قوله: "تحدّثه" بروائتين: "تحدّثه" و"تحدّثه" - بالرفع والنصب - فاستدل الكوفيون برواية النصب على أن "كما" تأتي بمعنى: "كيما"، ويكون المضارع بعدها منصوباً، وذهب البصريون إلى أن "كما" لا تكون بمعنى: "كيما"، ولا يجوز نصب المضارع بعدها، وحجتهم في ذلك: أن رواية النصب في "تحدّثه" لم يذكرها إلا المفضل الضبي وحده، وقد أجمع الرواة من البصريين والكوفيين على رواية الرفع: "تحدّثه"، فلما كان رواية الرفع أكثر وأعلم وأحفظ؛ كانت روايتهم راجحة على رواية من روى البيت بالنصب؛ وبذلك يكون الإسناد هو الذي رجح أحد النقلين على الآخر.

ومعنى الترجيح بالمتن: أن يكون أحد النقلين موافقاً للقياس ويكون النقل الآخر مخالفاً له؛ فيكون الدليل الذي جاء موافقاً للقياس أولى بالقبول وأحق بالترجيح.

ومثاله قول الشاعر:

ألا أيُّ هذا الزاجري أحضر الوغي ❖ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

فقد روي قوله: "أحضر" بروائتين: "أحضر" و"أحضر" بالرفع والنصب، واستدل الكوفيون برواية النصب على أن الأصل: أن أحضر؛ فدل هذا على جواز إعمال "أن" محذوفة في غير مواضع حذفها المقررة في علم العربية؛ ومنع ذلك البصريون إذ إن "أن" لا يجوز إعمالها عندهم محذوفة في غير مواضع حذفها،

وردوا قول الكوفيين بقولهم: إن رواية الرفع جاءت موافقة للقياس، ووجه موافقتها له: أن "أن" من عوامل الفعل وهي ضعيفة؛ فينبغي ألا تعمل من غير عوض، ويدل على ضعفها أن من العرب من يهملها مظهرة ويرفع "ما" بعدها تشبيهاً لها بـ"ما" المصدرية؛ كما جاء في قراءة ابن محيصن: "لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ" (البقرة: ٢٣٣) برفع "يُتِمُّ"؛ ولما كانت "أن" ضعيفة عن العمل كان القياس ألا تعمل وهي محذوفة، وعلى القياس جاءت رواية الرفع في قول الشاعر: "أحضر الوغى"، ولما كان القياس يقتضي ألا تعمل "أن" وهي محذوفة كانت رواية الرفع أولى وأرجح من رواية النصب في قول الشاعر:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى ❖ وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ونلاحظ على هذا المثال أن السيوطي قد نقله من (لمع الأدلة) لأبي البركات الأنباري، وقد سبق إلى الترجيح بالمتن ابن جني في كتابه (الخصائص)؛ إذ ذكر أن القياس يكون حكماً بين النقلين المتعارضين، وذلك في مسألة تقديم التمييز على عامله المتصرف؛ فقد اختلف النحويون في تقدم التمييز على عامله المتصرف؛ فذهب فريق من النحويين إلى جوازه؛ فأجازوا أن يقال مثلاً: عرقاً تصببت؛ مستدلين في إحدى روايتي هذا البيت:

أتهجر ليلى بالفراق حبيبها ❖ وما كان نفساً بالفراق تطيب

فقد روي البيت بنصب "نفساً" على التمييز فتقدم التمييز "نفساً" على عامله المتصرف "تطيب"، ومنع فريق من النحويين أن يتقدم التمييز، وذكروا أن هذه الرواية تقابلها رواية أخرى، وهي: وما كان نفسي بالفراق تطيب برفع نفسي لأنها اسم كان وتطيب خبرها، كأنه قال: وما كان نفسي طيبة؛ فتعارض نقلان، وقد منع ابن جني تقديم التمييز على عامله المتصرف، ورجح رواية الرفع على رواية النصب؛ وكان القياس هو المرجح لأن التمييز فاعل في المعنى، ولا يجوز تقديم الفاعل على الفعل؛ فكذلك التمييز.

قال ابن جنبي - رحمه الله - : ومما يقبح تقديمه الاسم المميز وإن كان الناصبه فعلاً متصرفاً ؛ فلا نجيز : شحماً تفقأتُ ، ولا عرقاً تصببتُ ، وأما ما أنشده أبو عثمان وتلاه فيه أبو العباس من قول المخبل :

أتهجر ليلي بالفراق حبيبها ❖ وما كان نفساً بالفراق تطيب
فتقابله برواية الزجاجي وإسماعيل بن نصر وأبي إسحاق أيضاً : وما كان نفسي
بالفراق تطيب ؛ فرواية برواية والقياس من بعد حاكم... انتهى.

وأوضح ابن جنبي أن التمييز في البيت المذكور في الأصل هو الفاعل في المعنى ؛ فأصل الكلام : تصبب عرقي ، وتفقأ شحمي ، ثم حول الإسناد عن الفاعل الواقع مضافاً إلى ياء المتكلم إلى المضاف إليه ، أي : إلى ياء المتكلم ؛ فحوّلت إلى ضمير رفع لوقوعها فاعلاً ؛ فحصل في الإسناد إلى هذا الضمير إبهام ؛ فجيء بالمضاف الذي كان فاعلاً وجعل تمييزاً ، ويقال عنه : إنه تمييز محول عن الفاعل ؛ فكما لا يجوز تقديم الفاعل على الفعل ؛ فكذلك لا يجوز تقديم المميز ؛ إذ كان هو الفاعل في المعنى على الفعل.

ترجيح لغة على أخرى

لقد أفرد ابن جنبي باباً في كتابه (الخصائص) عنوانه : باب اختلاف اللغات وكلها حجة ، وعليه عوّل السيوطي في هذه المسألة ؛ فقد أجاز ابن جنبي فيه الاحتجاج بجميع لغات العرب ، وليس المراد جميع ما نطق العرب به ؛ بل المراد باللغات لغات القبائل التي يؤخذ عنها يؤخذ عنها ويعتد بفصاحتها ؛ إذ إن علماء العربية لم يأخذوا عن جميع القبائل ؛ وإنما أخذوا عن بعضها وأعرضوا عن بعض ؛ فأخذوا عن القبائل التي سلم أهلها من الاختلاط بالأعاجم وأعرضوا عن

القبائل التي لم تسلم من مخالطة الأعاجم فتسرب إلى ألسنتهم اللحن والخطأ في البنية أو التركيب.

وقد قال ابن جني: "باب اختلاف اللغات وكلها حجة؛ اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم؛ ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال "ما" يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك؛ لأن لكل واحد من القومين ضرباً من القياس يؤخذ به ويخلد إلى مثله؟! وليس لك أن ترد إحدى اللغتين بصاحبتهما؛ لأنها ليست أحق بذلك من رسلتها؛ لكن غاية ما لك في ذلك: أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنساً بها؛ فأما رد إحداهما بالأخرى فلا" انتهى.

ونلاحظ في كلام ابن جني أن له عناية واضحة بالقياس، وقد تجلت هذه العناية في أمرين:

أحدهما: أنه قد جعل اللغات على اختلافها حجة إذا كانت هذه اللغات موافقة للقياس، فإن كانت إحداهما مخالفة له؛ فهي لغة مردودة مرغوب عنها.

الأخر: أنه قد أوجب على المتكلم أن يختار إحدى اللغتين وهو معتقد أنه الأقوى قياساً وأن يترك الأخذ بالأخرى وهو معتقد أنها الأضعف من جهة القياس؛ كما نلاحظ أن ابن جني يرفض رد إحدى اللغتين بصاحبتهما لأنهما متساويتان في قبول القياس لهما؛ ولذلك قال: فأما رد إحداهما بالأخرى فلا.

وقوله: "غاية ما لك في ذلك: أن تتخير إحداهما"، معناه: أن الواجب على المتكلم إذا وجد لغتين يقبلهما القياس: أن يتخير إحدى اللغتين لعدم إمكان الأخذ بهما معاً؛ إذ لا يمكن الجمع بين لغتين في وقت واحد، وضرب ابن جني لذلك مثلاً، وهو: إعمال "ما" وإهمالها؛ فإن للعرب لغتين في ذلك:

الأولى: إعمالها عمل "ليس" ، وهي لغة الحجازيين.

الثانية: إهمالها ، وهي لغة التميميين.

والقياس يقبل اللغتين ولا يرد واحدة منهما ، وقد سبق أن فصلنا القول في اللغتين.

ومما تقدم نلاحظ أن اللغتين يقبلهما القياس ؛ فيجب قبولهما ، ولا يجوز رد واحدة منهما ؛ وإنما تقدم إحداها على الأخرى مع الاعتقاد بصحة الأخرى وفصاحتها ، واللغة المقدمة من هاتين اللغتين هي لغة الحجازيين في إعمال "ما" عمل "ليس" ؛ لأنها اللغة التي نزل بها القرآن الكريم ؛ إذ يقول الله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ يوسف : ٣١ ، وقد كثر استعمالها كثرة ظاهرة ولا يجوز رد لغة التميميين ؛ لأن هاتين اللغتين لغتان متساويتان في القياس ؛ فليست إحداها أحق من الأخرى ؛ أما إذا تباعدت اللغتان فكانت إحداها كثيرة جداً وكانت الأخرى قليلة جداً ؛ فلا يجوز القياس على اللغة القليلة ؛ وإنما يقتصر فيها على المسموع ولا يتجاوز.

وقد ذكر ابن جني أنه : "إن قلت : إن إحدى اللغتين قلت جداً وكثرت الأخرى جداً ؛ أخذت بأوسعهما رواية وأقواهما قياساً ؛ ألا ترى أنك لا تقول : مررت بك ، ولا : المال لك ؛ قياساً على قول قضاة : المال له ، و : مررت به ؛ و : لا أكرمكش ؛ قياساً على لغة من قال : مررت بكش ، وعجبت منكس " انتهى.

ومعنى ما ذكره ابن جني : أن كسر كاف المخاطب لا يجوز قياساً على كسر الهاء ؛ كما لا يجوز زيادة الشين بعد كاف الخطاب المنصوبة قياساً على من ألحقها بالجرورة ؛ فمثل هذا لا قياس عليه ؛ بل يقتصر فيه على المسموع ولا يتجاوز.

ثم ذكر ابن جنبي أن استعمال هذه اللغات الضعيفة لا يعد خطأ؛ وإن كان الواجب على المتكلم أن يقل استعماله لها، وأن يتخير ما هو أقوى وأشيع؛ فإن تكلم باللغة القليلة فإنه مصيب في الجملة لعدم خروجه عن كلام العرب بالكلية؛ كما أن المتكلم إذا اضطر إلى استعمال شيء من ذلك لإقامة وزن أو لمراعاة سجع في كلامه فإن له أن يرتكب ذلك بلا لوم ولا نسبة خطأ ولا إنكار عليه، وقد قال ابن جنبي في ذلك: الواجب في مثل ذلك: استعمال ما هو أقوى وأشيع؛ ومع ذلك لو استعمله إنسان لم يكن مخطئاً لكلام العرب؛ فإن الناطق على قياس لغة ما من لغات العرب مصيب غير مخطئ؛ لكنه يكون مخطئاً لأجود اللغتين؛ فأما إن احتاج لذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه غير منعي عليه... انتهى.

وقد ختم السيوطي هذه المسألة بقول أبي حيان في (شرح التسهيل): "كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه" انتهى.

وليس هذا الكلام على إطلاقه؛ لأن إبدال اللام ميماً لا يقاس عليه لقلته؛ فوجب التفصيل بين ما كان لغة قليلة وما كان لغة كثيرة؛ أما اللغة القليلة فلا يقاس عليها - كما سبق - وأما اللغة التي تكثر في كلام العرب فإنه يجوز القياس عليها.

ترجيح لغة ضعيفة على الشاذ

لقد ذكر ابن عصفور فيما نقله السيوطي عنه أنه إذا تعارض ارتكاب شاذ ولغة ضعيفة؛ فارتكاب اللغة الضعيفة أولى من ارتكاب الشاذ، ومعنى ما ذكره ابن عصفور: أنه إذا دار أمر المتكلم بين أن يتكلم بلغة ضعيفة أو بكلام شاذ؛ فإن التكلم باللغة الضعيفة أولى من ارتكابه الشاذ؛ لأن هذه اللغة - على ضعفها - مروية عن العرب أو عن بعض العرب، وكل لغة تمثل حقلاً لغوياً لا يصح إهداره أو الحيف عليه؛ وليس كذلك الشاذ؛ فاللغة الضعيفة إنما قدمت على الشاذ لأن

اللغة الضعيفة مجمع على أن طائفة من العرب قد نطقت بها - وإن كانت ضعيفة - ولأن الأصل في الشاذ أن يُحفظ ولا يقاس عليه ؛ فلا يجوز أن تبنى عليه القواعد، والمراد بالشاذ هنا : المردود - كما سبق أن أوضحنا ذلك غير مرة.

الأخذ بأرجح القياسين عند تعارضهما

إن التعارض بين قياسين صورة من صور التعارض بين الأدلة، وقد أفرد الأنباري في كتابه (لمع الأدلة) فصلاً عنوانه : في معارضة القياس بالقياس، وعليه عوّل السيوطي في هذه المسألة، وقد ذكر الأنباري في مقدمة هذا الفصل أنه قد يقع التعارض بين قياسين ؛ فأحدهما يثبت حكماً والآخر يثبت حكماً آخر، وإذا وقع التعارض بين القياسين ؛ رجح أحدهما على الآخر، وقد ذكر الأنباري أن هناك طريقتين يرجح بهما بين القياسين المتعارضين ؛ فقال : "اعلم أن القياسين إذا تعارضا أخذ بأرجحهما، وهو أن يكون أحدهما موافقاً لدليل آخر من طريق النقل أو طريق القياس" انتهى.

ومعنى ما ذكره الأنباري : أن السماع - وهو الذي يعبر عنه الأنباري باسم النقل - قد يرجح قياساً على قياس كما أن موافقة القياس قد ترجح أحدهما على الآخر، ولم يذكر الأنباري مثلاً رجح فيه السماع أحد القياسين ؛ وإنما اكتفى بقوله : "فأما الموافقة من طريق النقل فنحو ما قدمناه في الفصل الذي قبله" انتهى.

والمراد بالفصل الذي قبله : فصل معارضة النقل بالنقل.

ومما سبق نقول : إن الأنباري لم يذكر في (لمع الأدلة) كما لم يذكر السيوطي في (الاقتراح) مثلاً تعارض فيه قياسان وكان السماع مرجحاً أحد القياسين على الآخر، وقد ذكر الأنباري مثلاً لترجيح السماع بين القياسين المتعارضين، وذلك

في كتابه (الإنصاف) ؛ إذ أفرد في هذه المسألة عامل النصب في خبر "ما" النافية ، أفرد كلاماً كثيراً تحدث فيه عن قوله : ذهب الكوفيون إلى أن "ما" الحجازية لا تعمل النصب في الخبر ، وإلى أن الخبر منصوب بنزع الخافض ، واحتجوا لمذهبهم بالقياس فقالوا: إن القياس في "ما" : ألا تعمل ؛ لأن الحرف إنما يكون عاملاً إذا كان مختصاً و"ما" غير مختص ؛ فالأصل فيه ألا يعمل ؛ ولذلك أهملها بنو تميم وأعملها الحجازيون ؛ لأنهم شبهوها بـ"ليس" من جهة المعنى وهو شبه ضعيف ؛ فلم يقوَ على العمل في الخبر كما عملت "ليس" .

وذهب البصريون إلى أن "ما" هي التي تنصب الخبر ، واحتجوا بالقياس ؛ فذكروا أن الدليل على صحة مذهبهم ، هو أنّ "ما" أشبهت "ليس" ؛ فوجب أن تعمل عملها ، وعمل "ليس" : الرفع والنصب ، أي : رفع الاسم ونصب الخبر ، ويقوي الشبه بين "ما" و"ليس" : دخول الباء في خبر "ما" كما تدخل في خبر "ليس" ؛ فمن دخول الباء في خبر "ليس" : قوله تعالى : ﴿ أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ ﴾ [الزمر: ٣٦] ، ومن دخول الباء في خبر "ما" قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ [فصلت: ٤٦] ، فإذا ثبت أن "ما" قد أشبهت "ليس" ؛ وجب أن تعمل عملها .

ومما سبق يتبين أن هناك قياسين متعارضين ، وقد رجح الأنباري قياس البصريين ؛ فذكر أن النقل -أي : السماع- هو الذي يرجح ما ذهب إليه البصريون ؛ فقال : وأما قولهم -أي : قول الكوفيين- : إن القياس يقتضي ألا تعمل ؛ قلنا : كان هذا هو القياس إلا أنه وجد بينها وبين "ليس" مشابهة اقتضت أن تعمل عملها ، وهي لغة القرآن ؛ قال الله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف: ٣١] ، وقال تعالى : ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ [المجادلة: ٢٢] .

ومما سبق يتبين أن السماع هو أحد الطريقتين الذين يرجح بهما بين القياسين المتعارضين ، والطريق الآخر هو القياس ، ومثاله : أن يقول الكوفي : إنّ "إنّ" المتعارضين ، والطريق الآخر هو القياس ، ومثاله : أن يقول الكوفي : إنّ "إنّ"

وأخواتها تعمل في الاسم النصب لشبه الفعل ولا تعمل في الخبر الرفع؛ بل الرفع فيه بما كان يرتفع به قبل دخولها؛ فيقول البصري: هذا فاسد؛ لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الاسم النصب إلا وهو يعمل الرفع أيضاً؛ فما ذهبت إليه -يا كوفي- يؤدي إلى ترك القياس ومخالفة الأصول لغير فائدة، وذلك لا يجوز.

وقد ذكر السيوطي هذا الذي قاله وفيه إجمال يحتاج إلى تفصيل يكشفه ويبينه، وبيانه أن نقول: لم يختلف النحويون في أن "إنَّ" أو إحدى أخواتها هي التي تعمل النصب في الاسم؛ ولكن اختلفوا في عامل الرفع في الخبر على مذهبين:

الأول: أن عامل الرفع في الخبر بعد دخول "إنَّ" هو عامل الرفع في الخبر قبل دخولها، وهو مذهب الكوفيين، وحجة الكوفيين فيما ذهبوا إليه أن "إنَّ" إنما عملت بالحمل على الفعل؛ فهي ضعيفة، ويجب أن تكون منحطة عن رتبة الفعل الذي عملت بالحمل عليه؛ كما هو شأن الفرع أبداً؛ فوجب نزوله عن الفعل؛ ولو عملت في الخبر لأدى ذلك إلى التسوية بين الأصل والفرع، وذلك لا يجوز؛ فوجب بقاء الخبر على رفعه الذي كان عليه قبل؛ إبقاء لما كان على ما كان، ومعنى ذلك: أن الكوفيين قد قاسوا حال الخبر بعد دخول "إنَّ" عليه بحاله قبل دخولها.

الثاني: أن "إنَّ" وأخواتها هي التي ترفع الخبر أيضاً، وهذا مذهب البصريين؛ يقول سيبويه في (الكتاب): "وزعم الخليل أنها -أي: "إنَّ" وأخواتها- عملت عملين الرفع والنصب كما عملت "كان" الرفع والنصب" انتهى.

وحجة البصريين فيما ذهبوا إليه: أن "إنَّ" قد نصبت المبتدأ وجعلته اسماً لها، ولو جاز أن يكون الخبر مرفوعاً على ما كان مرفوعاً به قبل دخول "إنَّ"؛ لكان المبتدأ

أحق بذلك ؛ فلما نصب المبتدأ بـ "إنَّ" وجب أن يكون رفع الخبر أيضاً بها ؛ إذ ليس في كلام العرب شيء يعمل النصب في الأسماء ولا يعمل الرفع ، ومن المحال ترك القياس ومخالفة الأصول بغير فائدة.

ومعنى ما سبق : أن الكوفيين قد استدلوا على صحة مذهبهم بالقياس ، وهو أن "إنَّ" فرع عن الفعل في العمل ، والفروع أبداً تنحط عن درجات الأصول ؛ كما استدل البصريون على صحة مذهبهم بالقياس أيضاً ؛ وهو أن "إنَّ" وأخواتها قد أشبهت الفعل لفظاً ومعنى ؛ كما أوضحنا من قبل ؛ فلما قوي شبهها بالفعل والفعل يرفع وينصب وجب أن تكون مثله ، وقد تعارض القياسان ، ورجح الأنباري مذهب البصريين بالقياس ؛ لأنه ليس في كلام العرب عامل يعمل في الأسماء النصب إلا وهو يعمل الرفع أيضاً.

تعارض القياس والسمع

أفرد له ابن جنبي في (الخصائص) باباً عنوانه : باب في تعارض السماع والقياس ، ويعد التعارض بين السماع والقياس صورة من صور التعارض بين الأدلة النحوية ، ومعناه : أن يؤدي قياس النحويين إلى حكم من الأحكام ، وأن يؤدي السماع عن العرب الفصحاء الموثوق بعربيتهم إلى حكم آخر يخالف الحكم الذي أدى إليه القياس ، وقد عوّل السيوطي في هذا الباب على ما ذكره ابن جنبي الذي يقول : إذا تعارض -أي : السماع والقياس - نطقت بالمسموع على ما جاء عليه ولم تقسه في غيره ، وذلك نحو قوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [المجادلة : ١٩] ؛ فهذا ليس بقياس لكنه لا بد من قبوله ؛ لأنك تنطق بلغتهم وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم ، ثم إنك من بعد لا تقي عليه غيره فلا تقول في استقام : استقوم ، ولا في استباع : استبيع ، انتهى.

وقد نقله السيوطي بتصريف يسير جداً، ومعنى قول ابن جنى: "إذا تعارضا" يعني: إذا اقتضى كل منهما خلاف الحكم الذي يقتضيه الآخر؛ فلا بد في هذه الحالة من قبول المسموع عن العرب والإقرار بفصاحته والاقتصار عليه؛ لكن دون قياس غيره عليه؛ لأنه مخالف للقياس.

ومما سمع من ذلك وهو مخالف للقياس مثل: ﴿أَسْتَحَوِّذُ﴾ من قوله تعالى: ﴿أَسْتَحَوِّذُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ فإن القياس يقتضي نقل حركة الواو إلى الساكن الصحيح قبلها - وهو الحاء - لأنه حينما تكون الحاء - وهي حرف صحيح - تكون ساكنة في الوقت الذي فيه الواو حرف علة يكون متحركاً فتلك إذا قسمة ضيزى! فيجب - في هذه الحالة - نقل حرف العلة إلى الحرف الساكن الصحيح قبل هذا الحرف - وهو الحاء.

ثم يقال: تحركت الواو في الأصل وانفتح ما قبلها الآن؛ فتقلب الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها؛ فكان القياس أن يقال: استحاذا؛ هذا ما كان يقتضيه القياس؛ لكن جاء السماع بخلافه؛ فتعارض السماع والقياس، والحكم حينئذ هو قبول اللفظ المسموع لورود النص به مع عدم القياس عليه؛ فلا يجوز أن نقيس عليه غيره، يعني: أن نقول مثلاً في استقام: استقوم؛ لا يجوز أن نقول ذلك مع أنه هو الأصل؛ كما أن الأصل في استباغ: استبيع؛ فهما مثل ﴿أَسْتَحَوِّذُ﴾ إلا أنه قد سمع ﴿أَسْتَحَوِّذُ﴾ ولم يسمع استقوم ولا استبيع؛ فوجب الاقتصار على ما سمع ولم يجز قياس غيره عليه.

فإن قيل: فقد جاء عن العرب قولهم: استنوق الجمل واستتيت الشاة؛ فلم تقلب الواو أو الياء فيهما ألفاً مع وجود شرط القلب، وهو: وقوع كل منهما عيناً متحركة مفتوحاً ما قبلها؛ فكان القياس أن يقال فيهما: استناق واستتاس. أجب بأن قولهم: استنوق، واستتيت، من الشاذ، والشاذ يحفظ ولا يقاس عليه.

تابع: التعارض والترجيح

عناصر الدرس

- العنصر الأول : تقديم كثرة الاستعمال على قوة القياس ٣٣١
- العنصر الثاني : معارضة مجرد الاحتمال للأصل والظاهر،
وتعارض الأصل والغالب ٣٣٢
- العنصر الثالث : تعارض أصليين، وتفضيل السماع والقياس على
استصحاب الحال ٣٣٦
- العنصر الرابع : تعارض قبيحين، وتعارض المُجمَع عليه
والمُختَلَف فيه ٣٣٨
- العنصر الخامس : تعارض المانع والمقتضي، وتعارض القولين لعالم
واحد ٣٤٠
- العنصر السادس : فيما رجحت به لغة قريش على غيرها، والترجيح
بين مذهبي البصريين والكوفيين ٣٤٣

تقديم كثرة الاستعمال على قوة القياس

قد يكون الشيء كثيراً في استعمال العرب الفصحاء الموثوق بعريبتهم، وهو مع كثرته في الاستعمال أضعف في القياس من غيره؛ وإذا تعارضت كثرة الاستعمال مع قوة القياس كان استعمال ما كثر استعماله أولى مما قوي قياسه.

وقد ساق السيوطي في هذا الأمر مثلاً نقله عن ابن جني: وهو تقديم "ما" النافية الحجازية على "ما" التميمية، ولغة بني تميم أقوى قياساً؛ لأن "ما" فقدت شرط العمل، وهو: الاختصاص؛ ولذلك قال سيوييه عن إهمال ما في لغة بني تميم؛ قال: وهو القياس؛ فهي حرف غير مختص؛ فكان القياس ألا تعمل؛ إلا أن قوة القياس هنا معارضة لكثرة المسموع؛ إذ كثر في الكلام الفصحیح إعمال "ما" عمل "ليس"؛ وعدت هذه اللغة هي اللغة العليا؛ لأن القرآن نزل بها، ومنه قوله تعالى: ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف: ٣١] وقوله ﴿ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ ﴾ [المجادلة: ٢].

ولما تعارضت قوة القياس مع كثرة الاستعمال كانت كثرة الاستعمال هي المقدمة، وكان على المتكلم أن يستعمل في كلامه ما كثر استعماله في كلام الفصحاء؛ ولذلك قال ابن جني في المصدر السابق نفسه: إذا استعملت أنت شيئاً من ذلك؛ فالوجه: أن تحمله على ما كثر استعماله، وهو اللغة الحجازية؛ ألا ترى أن القرآن بها نزل؟! انتهى.

ومعنى ما ذكره ابن جني: أن على المتكلم أن يتكلم بلغة الحجاز لأنها اللغة التي كثر استعمالها؛ إلا أن هذا الحكم ليس على إطلاقه؛ وإنما هو حكم مقيد بقيد، وهو: أن تستوفي "ما" شروط إعمالها عند الحجازيين، وهي: مراعاة الترتيب بين اسمها وخبرها، بأن يكون اسمها متقدماً وخبرها متأخراً، وألا يتقدم معمول

أصول النحو [١]

الخبر وهو غير ظرف ولا مجرور، وألا ينتقض النفي بـ"إلا"؛ فإن فقد شرط من هذه الشروط أهملت "ما" وهو القياس.

وقد نقل السيوطي في (الاقتراح) عن ابن جني قوله: "فمتى رابك في الحجازية ريب من تقديم خبر أو نقض النفي؛ فزعت إذ ذاك إلى التميمية" انتهى.

وإنما وجب الرجوع حينئذ إلى التميمية؛ لأنها القياس؛ ولأنه لا معارض للقياس لفقد شرط المعارضة.

ونلاحظ أن ابن جني قد عبر بالفعل "فزع"؛ ليدل به على وجوب الإسراع والمبادرة؛ فليس للمتكلم حينئذ أن يختار؛ وإنما يجب أن يفزع وأن يسرع ويبادر إلى لغة بني تميم؛ لأنها هي القياس.

معارضة مجرد الاحتمال للأصل والظاهر، وتعارض الأصل والغالب

أولاً: معارضة مجرد الاحتمال بالأصل والظاهر:

لقد تناول ابن جني هذه القضية في موضعين من (الخصائص) وعليهما عوّل السيوطي في (الاقتراح) وأوردهما بعكس ترتيب ورودهما في (الخصائص)؛ فبدأ بالموضع الثاني في (الخصائص) وافتتح المسألة بقوله: "قال في (الخصائص): باب في الشيء يرد؛ فيوجب له القياس حكماً ويجوز أن يأتي السماع بضده؛ أنقطع بظاهرة أم تتوقف إلى أن يرد السماع بجلية حاله؟" انتهى.

ومعنى قول ابن جني: "نقطع بظاهرة"، أي: لا ننظر إلى ما يحتمله اللفظ؛ وإنما ننظر إلى ظاهر حاله، ومعنى قوله: "بجلية حاله"، أي: بحاله الجلية الظاهرة، ومن الواضح أن ابن جني لم يذكر فيه رأيه ومذهبه صراحة وإن كان تقديمه للقطع في اللفظ يدل على تقديمه إياه في العمل.

وقد كثرت الأمثلة التي تدل على أنه إذا تعارض الظاهر مع الاحتمال كان القول بالظاهر أولى، ومنها: القول في نون: عنبر، وعنتر، ونحوهما؛ فإن الظاهر هو القول بأن النون فيهما أصلية؛ لأنها وقعت في موضع الأصل، وهو العين في "فعلل" نحو: جعفر؛ فلما وقعت النون في الموضع الأصل كان الظاهر أنها أصلية، ويجوز أن يحكم على النون بأنها زائدة؛ كما قيل بزيادتها في: "عنسل"، وهي الناقة السريعة؛ فإن النون فيها زائدة قطعاً ويدل على زيادتها الاشتقاق من العسلان: وهو إسراع الذئب في مشيته؛ فحكموا بأن وزنه: "فعل" مع عدم هذا الوزن في أبيته؛ وإنما أوجبوا أن يكون "عنسل" على وزن "فعل"؛ لأن الاشتقاق دال عليه، وهذا هو الأصح وبه جزم سيبويه في كتابه: فقال: "ومما جعلته زائداً بثبت العنسل لأنهم يريدون العسول" انتهى.

وقوله: "يريدون العسول" معناه: زيادة النون.

أما الموضع الثاني؛ فهو باب في الحمل على الظاهر، وإن أمكن أن يكون المراد غيره، ومعنى ما ذكره ابن جني في هذا العنوان: أن الشيء يجب حمله على ظاهره وإن كان ممكناً من جهة العقل أن يكون باطنه بخلاف هذا الظاهر.

وقد وصف ابن جني القول بذلك بأنه المذهب، وبأن العمل عليه، وبأن الوصية به، ثم ذكر مثلاً يدل على عناية علماء العربية بالظاهر، وهو: حمل سيبويه كلمة سيد - وهو الذئب أو الأسد - على أن عينه ياء؛ فوضعه في (الكتاب) في باب: تحقير كل اسم كان ثانيه ياء تثبت في التحقير؛ فالظاهر من حاله أن تكون عينه ياء؛ ولذلك قال سيبويه في تصغيره: سَيِّد - بضم أوله؛ لأن التصغير يضم أوائل الأسماء - وهو لازم له كما أن الياء لازمة له. ثم ذكر سيبويه أن من العرب من يكسر أوله فيقول: سَيِّد؛ كراهية الياء بعد الضمة.

أصول النحو [١]

ومن هذا المثال يتبين أن سيويه قد حمل لفظ "سيد" على أن عينه ياء ؛ لأنه هو الظاهر من حاله مع إمكان أن يكون عينه واوًا ؛ ولذلك قال السيوطي : "حمل سيويه سيداً على أنه مما عينه ياء ؛ فقال في تحقيره : سَيِّدٌ عملاً بظاهره ، مع توجه كونه فعلاً مما عينه واو كريح وعيد" انتهى.

وقول السيوطي : "مع توجه كونه فعلاً" ، معناه : أن كلمة سيد على وزن فعل لا أنها فعل من الأفعال ، وهذا القول من السيوطي يصحح سهواً وقع فيه محقق كتاب (الاقتراح) - رحمه الله تعالى - تبعاً لمحقق كتاب سيويه - رحم الله الجميع - إذ أثبتاه بلفظ "سَيِّد" ، والصحيح أنه "سيد" - بكسر السين - فقد حمله سيويه على ظاهره ، وهو أنه يائي العين مع جواز أن يكون واوي العين ؛ فقلبت ياء لسكونها بعد كسرة كما قلبت فريح ؛ فإن الأصل رُوْح ؛ بدليل الجمع على أرواح ، وقد وقعت الواو ساكنة بعد كسر ؛ فقلبت ياء.

ثانياً: تعارض الأصل والغالب :

إذا تعارض الأصل والغالب ؛ فقد ذكر السيوطي أن علماء النحو قد حذّو حذّو الفقهاء في اختلافهم ؛ فقد اختلف الفقهاء على قولين ، وهما : العمل بالأصل ، والعمل بالغالب ، والأصح العمل بالغالب ، وعلى ضربهم سار النحويون ؛ فمنهم من ذهب إلى أن العمل يكون بالأصل ، ومنهم من ذهب إلى أن العمل يكون بالغالب.

ومثال ذلك : أن الأصل في الاسم أن يكون مصروفًا ؛ فإن جاء في كلامهم اسم علم أو صفة على وزن "فُعْل" - بضم الفاء وفتح العين - ولم يعلم ؛ أصرفوه - كما هو الأصل - أم منعه من الصرف ؛ كما هو الغالب في ما كان على وزن

"فُعَل" ، نحو: عمَر، وزُفِرَ؛ فإنهما ممنوعان من الصرف للعلمية والعدل؛ فإذا جاء اسم علم أو صفة ولم يثبت عدله عن غيره ولم يعلم اشتقاقه؛ فهل يكون مصروفًا لأن الأصل في الاسم الصرف أم يكون ممنوعًا من الصرف؛ لأن نظيره من الأسماء ممنوع من الصرف؟.

لقد ذكر السيوطي أن في ذلك ونحوه مذهبين للنحاة:

المذهب الأول: مذهب سيبويه، وهو: الصرف حتى يثبت أنه معدول؛ لأن الأصل في الأسماء عدم العدل عن غيرها؛ يقول سيبويه في (الكتاب): "اعلم أن كل فُعَل كان اسمًا معروفًا في الكلام أو صفة فهو غير مصروف؛ فالأسماء نحو: صُرِدَ وجُعِلَ، وأما الصفات فنحو: هذا رجل حُطِمَ" انتهى.

المذهب الثاني: مذهب غير سيبويه، وهو: المنع من الصرف؛ لأنه الأكثر والغالب في كلامهم، والصحيح ما ذهب إليه سيبويه؛ لأن الأصل في الأسماء أن تكون مصروفة لا ممنوعة من الصرف؛ فلما لم يقيم دليل على منع بعضها كان الرجوع إلى الأصل أولى.

ومما تعارض فيه الأصل والغالب أيضًا: ما ذكره أبو حيان في (شرح التسهيل): من اختلافهم في رحمن، ولحيان، على قولين:

الأول: الصرف؛ لأنه الأصل، أي: ولأنه لا يمنع من الصرف إلا بشرط ألا يكون مؤنثه بالتاء بأن يكون مؤنثه على وزن "فَعَلَى"، ورحمان ولحيان لا مؤنث لهما.

الثاني: المنع؛ لأن الغالب هو أن يكون على وزن "فَعَلَان" أن يكون ممنوعًا من الصرف؛ فتعارض الأصل والغالب.

[أصول النحو ١]

وقال السيوطي - رحمه الله - نقلًا عن أبي حيان، والصحيح صرفه - أي: صرف رحمان وحيان - لأننا قد جهلنا النقل فيه عن العرب، والأصل في الأسماء الصرف؛ فوجب العمل به، ووجه مقابله: أن ما يوجد من "فعلان" الصفة غير مصروف في الغالب، والمصروف منه قليل؛ فكان الحمل على الغالب أولى... انتهى ما قال أبو حيان.

وعقب السيوطي على عبارة أبي حيان بقوله: هذه عبارته، أي: هذه عبارة أبي حيان في (شرح التسهيل)؛ وكأن السيوطي قال ذلك للتبرؤ؛ لأنه أورد ذلك للتمثيل لا لكونه يرى رأي أبي حيان؛ لأن غيره صحح الأصل.

تعارض أصليين، وتفضيل السماع والقياس على استصحاب الحال

أولاً: تعارض أصليين:

لقد عقد ابن جني في كتابه (الخصائص) باباً عنوانه: باب في مراجعة الأصل الأقرب دون الأبعد، وقد وصف هذا الموضع بأنه موضع يجب أن ينبه عليه ويحذر القول فيه، والمراد بمراجعة الأصل الأقرب دون الأبعد: هو أنه إذا تعارض في الكلام أصلان أحدهما قريب والآخر بعيد وجب الرجوع إلى الأصل القريب دون البعيد.

ومما تعارض فيه أصلان: ضم الذال من كلمة "مُدّ" في نحو: "ما رأيتهُ مُدّ اليوم"؛ فإن الأصل في الكلمة أن تكون ساكنة ويليهما ساكن؛ فكان القياس أن يتخلص من التقاء الساكنين بالكسر كما هو الشأن دائماً في كل ساكنين التقياً؛ فالتخلص منهما يكون بكسر أولهما؛ فيقال: ما رأيتهُ مُدّ اليوم؛ ولكن هذا الأصل قد

عارضه أصل آخر؛ لأن أصلها الضم في "منذ"، وضمت فيه لالتقاء الساكنين
إتباعاً لضمة الميم؛ فهنا إذاً أصلاً تعارضاً:

الأول: الأصل الأبعد، وهو السكون.

الثاني: الأصل الأقرب، وهو الضم.

فكان الرجوع إلى الأصل الأقرب أولى؛ فضمت الذال من "مذ" عند التقاء
الساكنين رداً إلى الأصل الأقرب، وهو "منذ"، ولم ترد إلى الأبعد الذي هو
سكونها؛ لأن مراجعة الأصل الأقرب أولى من مراجعة الأبعد.

ومما تعارض فيه أصلاً: أحدهما قريب والآخر بعيد: قولهم: بعث - بكسر
الباء - وقلت - بضم القاف - فأصل الفعلين - باع وقال - : أن يكونا على وزن
فعل؛ فلما أسندا إلى تاء الفاعل نقل "باع" - وهو الأجوف اليائي - إلى وزن فعل
بكسر العين، ونقل الفعل قال - وهو الأجوف الواوي - إلى وزن فعل بضم
العين، ثم قلبت كل من الواو والياء ألفاً لتحركهما وانفتاح ما قبلهما؛ فالتقى
ساكنان، وهما: العين المقلوبة ألفاً، ولام الفعل التي سكنت لاتصال الفعل بتاء
الفاعل، ثم نقلت الكسرة التي في عين الفعل الأول، وهو بعث، إلى فاء
الكلمة، ونقلت الضمة التي في عين الفعل الثاني، وهو قلت، إلى الفاء أيضاً؛
فقليل: بعث، وقلت، وفي هذا النقل مراجعة للأصل الأقرب، وهو اعتبار
الفعلين بعد نقلهما من فعل المفتوح العين إلى فعل وفعل المكسور العين
والمضمومها.

ثانياً: تفضيل السماع والقياس على استصحاب الحال:

إن استصحاب الحال من أصول النحو الغالبة عند الأنباري؛ فقد قال في (لمع
الأدلة): "وهو - أي الاستصحاب - من الأدلة المعتمدة" انتهى.

أصول النحو [١]

ومع عده إياه من أصول النحو الغالبة ذكر أنه أضعف الأدلة ؛ فقال :
" واستصحاب الحال من أضعف الأدلة ؛ ولهذا لا يجوز التمسك به ما وجد هناك
دليل " انتهى .

ويدل على ضعفه ما نقله السيوطي من أنه : إذا تعارض استصحاب الحال مع
دليل آخر من سماع أو قياس ؛ فلا عبرة به -أي : لا اعتداد بالاستصحاب- ولا
التفات إليه ؛ لقوة الدليل الآخر الذي يقابله ويعارضه ؛ فيقدم السماع أو القياس
على الاستصحاب ، وعلّة ذلك : هي أن الأصل المستصحب إنما جرده النحاة
فأصبح من عملهم ولم يكن من عمل العربي صاحب السليقة ؛ فإذا عارضه
السماع ؛ فالسماع أرجح ؛ لأن ما يقوله العربي أولى مما يجرده النحوي ؛ وإذا
عارضه القياس فالقياس أرجح ؛ لأن القياس إن كان تجريداً فهو حمل على ما
قاله العربي .

تعارض قبيحين ، وتعارض المجمع عليه والمختلف فيه

أولاً : تعارض قبيحين :

لقد عوّّل السيوطي في هذه المسألة على ما ذكره ابن جني في (الخصائص) ؛ إذ إنه
قد أفرد باباً عنوانه : باب في الحمل على أحسن القبيحين ، ومراده بذلك : أنه إذا
حضرت عندك ضرورتان -أي : أمران قبيحان- وكان أحدهما أشد قبحاً من
الآخر ولا بد للمتكلم من ارتكاب أحد القبيحين ؛ فينبغي حينئذ ارتكاب أقربهما
وأقلهما فحشاً .

وقد ذكر السيوطي نقلاً عن ابن جني مثالين فيهما ارتكاب أقل القبيحين فحشاً ،
وهما :

المثال الأول: حكم الواو في "ورثت"، والورثت: هو الشر والأمر العظيم؛ فإن الأمر في هذه الواو بين ضرورتين أن يدعي أنها أصلية وأن يدعي أنها زائدة، وهما أمران قبيحان؛ لأن الواو لا تكون أصلية في ذوات الأربعة إلا مكررة، نحو قولهم: الوصوصة والوحوحة؛ كما أنها لا تكون زائدة في أول الكلام، ولا بد من ارتكاب أحد القبيحين؛ فلما كان الأمر كذلك كان القول يجعلها أصلاً أولى من القول يجعلها زائدة؛ لأن الواو قد تكون أصلاً في ذوات الأربعة على وجه من الوجوه، أي: في حال التضعيف؛ أما أن تزداد أولاً فإن هذا أمر لم يوجد -على أي حال- فكان ارتكاب ما هو موجود خيراً من ارتكاب ما ليس بموجود.

المثال الثاني: نحو: فيها قائماً رجل، وفيها قائم رجل؛ فللمتكلم أن يرتكب أحد القبيحين؛ وهما: أن ينصب الوصف المشتق؛ فيجعل "قائماً" حالاً من النكرة، وأن يرفعه؛ فيجعل اسم الفاعل نعتاً متقدماً على منعوتة؛ فلما كان مخيراً بين هذين الأمرين كان القول يجعله حالاً من النكرة أولى؛ لأنه وارد على ضعف وأكثره في الشعر؛ كقول كثير:

لمية موحشة طلل ❖ يلوح كأنه خلل

وأما تقديم النعت على المنعوت فلم يرد.

ثانياً: تعارض المجمع عليه والمختلف فيه:

إذا تعارض أمر أجمع عليه النحويون من البصريين والكوفيين وأمر آخر اختلفوا فيه؛ فإن الرأي المجمع عليه أولى من الرأي المختلف فيه؛ لأن للإجماع مكانته عند علماء العربية، وقد عده ابن جنبي من أصول النحو الغالبة؛ كما ذكر الشاطبي -رحمه الله- أن إجماع النحويين كإجماع الفقهاء وإجماع المحدثين، وكل علم اجتمع أربابه على مسألة منه؛ فإجماعهم حجة ومخالفهم منخطئ، وإذا كان الأمر كذلك؛ فإن الرأي المجمع عليه أولى من الرأي المختلف فيه؛ ولذلك

أصول النحو [١]

قال السيوطي: إذا تعارض مجمع عليه ومختلف فيه؛ فالأول أولى، وذكر مثلاً لذلك: وهو أنه إذا كان الشاعر مضطراً إلى قصر الممدود أو مد المقصور؛ فارتكاب الأول أولى؛ لأن البصريين والكوفيين جميعاً قد أجمعوا على جواز قصر الممدود في الشعر، ومنه قول الشاعر:

لا بد من صنعا وإن طال السفر ❖
والأصل: صنعا.

أما مد المقصور للضرورة؛ فموضع خلاف بين النحويين؛ إذ أجازته الكوفيين متمسكين بقول الشاعر:

سيغنيني الذي أغناك عني ❖ فلا فقر يدوم ولا غناء
بمد غناء، والأصل عند الكوفيين: غنى، بالقصر؛ فلما اضطر الشاعر مد، وذهب البصريون إلى أن "غناء" في البيت مصدر لغائيت؛ لأنهم يمنعون مد المقصور ولو في ضرورة الشعر؛ فتعارض قولان: أحدهما مجمع عليه، والآخر مختلف فيه؛ فكان المجمع عليه أولى من المختلف فيه.

تعارض المانع والمقتضي، وتعارض القولين لعالم واحد

أولاً: تعارض المانع والمقتضي:

إن المراد بالمقتضي: ما يقتضي الحكم، أي: سبب الحكم، والمراد بالمانع: ما يمنع الحكم؛ فهما نقيضان؛ فإذا تعارض المانع والمقتضي كان المانع مقدماً على المقتضي. والأمثلة التي يقدم فيها المانع على المقتضي كثيرة منها:

المثال الأول: "هذا راشد وذاك غادر"؛ ف"راشد" اتصلت بألفه راء مفتوحة، و"غادر" اتصلت بألفه راء مضمومة؛ فوجد فيهما سبب إمالة الألف؛ وهو وقوع

كسرة بعدها ؛ كما وجد فيهما ما يمنع الإمالة : وهو الراء المفتوحة أو المضمومة ؛ فيقدم المانع على المقتضي ، وبعض العرب يُميل ولا يلتفت إلى الراء غير المكسورة.

المثال الثاني : "أي" وجد فيها سبب البناء ، وهو أن "أياً" هذه أشبهت الحرف ووجد فيها أيضاً ما يمنع البناء وهو لزومها الإضافة ، والإضافة من خصائص الأسماء ؛ فقدم المانع وامتنع البناء.

المثال الثالث : الفعل المضارع المؤكد بالنون ، وجد فيه سبب الإعراب وهو مضارعه للاسم ومشابهته إياه ، ووجد فيه ما يمنعه من الإعراب وهو اتصال النون به ، وقد باعد اتصال النون به بينه وبين الاسم ؛ فقدم المانع ، وأصبح المضارع الذي اتصلت به النون ، أي نون التوكيد ، مبنياً غير معرب ، ومثل ذلك نون النسوة أيضاً.

المثال الرابع : اسم الفاعل إذا وجد شرط إعماله - وهو الاعتماد على نفي أو استفهام أو نحوهما - فإن وجد فيه ما يمنع العمل من تصغير أو وصف قبل العمل ؛ فقد تعارض المانع والمقتضي ؛ فيقدم المانع ويمنع اسم الفاعل من العمل.

ثانياً : تعارض القولين لعالم واحد :

إن العالم الواحد قد يكون له في المسألة الواحدة غير قول في غير كتاب من كتبه أو في كتاب واحد من كتبه ، وقد يقف المرء حائراً بأي القولين أو الأقوال يأخذ وأي القولين أو الأقوال يدع ، وقد وضع ابن جني - رحمه الله - في (الخصائص) قواعد بها نتعرف على القول الذي نأخذ به والقول الذي ندعه ، وهذه القواعد هي :

أصول النحو [١]

أولاً: إذا كان أحد القولين مرسلًا والآخر معللاً؛ كان الأخذ بالقول المعلل أولى لقيام حجته؛ وكان ترك القول المرسل واجباً لضعفه وعدم قيام حجته.

ومثال ذلك: ما جاء عن سيبويه - رحمه الله - فقد ذكر في غير موضع من كتابه: أن التاء في بنت وأخت للتأنيث؛ فقال في باب النسب في (الكتاب): "وأما بنت؛ فإنك تقول: بنوي - يعني: في النسب - من قبل أن هذه التاء التي هي للتأنيث لا تثبت عند الإضافة كما لا تثبت في الجمع" انتهى.

وقال في باب ما لا ينصرف: إنها ليست للتأنيث، وعلل ذلك بأن ما قبلها ساكن وتاء التأنيث في الواحد لا يكون ما قبلها ساكناً إلا أن يكون ألفاً؛ كفتاة... ونحوها؛ فالقول بأنها ليست للتأنيث قول معلل، والقول بأنها للتأنيث قول مرسل؛ فكان المصير إلى القول المعلل أولى؛ لقيام حجته وظهور دليله.

وقوله: "إنها للتأنيث" يكون مؤولاً بأن يقال: إنه محمول على التجوز؛ لأن التاء لا توجد في الكلمة إلا في حال التأنيث وتذهب بذهابه.

ثانياً: إذا كان القولان مرسلين بلا تعليل في أحدهما؛ كان القول المعتمد هو القول الأليق بمذهب صاحب القولين والأجري على قوانينه.

ومثال ذلك: قول سيبويه: إن "حتى" ناصبة للفعل المضارع، وقوله الآخر: إنها حرف جر؛ فهذان القولان متنافيان؛ لأن أحدهما يجعل "حتى" ناصبة، والآخر يجعلها جارة، والذي يليق بسيبويه ومذهبه النحوي البصري ويجري على القوانين المعتمدة عند البصريين: هو أن تكون "حتى" جارة، ويدل على ذلك أنه عد الحروف الناصبة للفعل المضارع ولم يذكر منها "حتى"؛ فعلم بذلك أن الفعل المضارع بعد "حتى" ليس منصوباً بها؛ وإنما هو منصوب بأن المضمرة وجوباً بعدها، وقول سيبويه: "إن" حتى هي الناصبة للمضارع" فيه تجوز؛ فينبغي الرجوع إلى قوله الذي نص فيه على أنها جارة.

ثالثاً: إن لم يمكن التأويل ؛ فإن نصَّ العالم في أحد الرأيين على الرجوع عن الرأي الآخر ؛ علم أن الرأي الثاني هو رأيه ؛ وإن لم ينص العالم على ذلك بحث عن تاريخهما وعمل بالمتأخر ، وعلم أن الأول مرجوع عنه ؛ فإن لم يعلم التاريخ وجب سبر المذهبين -أي : النظر في دليلهما قوة ودقة - كما وجب البحث عن حال القولين قوة وضعفاً ؛ فإن كان أحدهما أقوى نسب إليه أنه قوله إحساناً للظن به وأن الآخر مرجوع عنه ؛ فإن تساويا في القوة وجب أن يعتقد أنهما رأيان له.

فيما رجحت به لغة قريش على غيرها، والترجيح بين مذهبي البصريين والكوفيين

أولاً: فيما رجحت به لغة قريش على غيرها:

إن العرب كانت تحضر مواسم الحج كل عام ، وكانت قريش قائمة على أمر البيت الحرام ؛ فكانوا يسمعون لغات جميع العرب ؛ فيستحسنون ويستقبحون ؛ فما استحسنوه من كلام العرب تكلموا به وما استقبحوه تركوه ؛ فصاروا أفصح العرب لسائناً ؛ لأن لغتهم قد خلت من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ ، وقد ذكر علماء العربية كثيراً من اللغات العربية ووصفوها بالردية والمذموم ونحوهما من الألقاب التي تدل على استبشاعهم إياها وذكروا أن لغة قريش قد خلت من ذلك كله.

ومما خلت منه لغة قريش :

- الكشكشة : وهي إلحاق كاف المخاطبة المؤنثة شيئاً ؛ فيقولون : رأيتكِش ، والمراد : رأيتكِ ، وقد كانت هذه اللغة في ربيعة ومضر .

- والكسكسة : وهي إلحاق كاف الخطاب للمؤنث شيئاً عند الوقف ؛ فيقولون : أعطيتكِس ، وهي لغة هوازن .

أصول النحو [١]

- والعننة: وهي جعل الهمزة المبدوء بها عينًا؛ فيقال في أنك: عنك، وقد كانت هذه اللغة في قيس وتميم.

- والعجعة: وهي جعل الياء المشددة جيمًا؛ فيقولون في النسب إلى تميم: تميمج، وهي لغة قضاة، وقد خلت قريش من ذلك كله وغيره مما عييت به اللغات الأخرى؛ فرجحت على باقي لغات العرب.

ثانيًا: الترجيح بين مذهبي البصريين والكوفيين:

إن البصريين هم أئمة النحو، وقد شغلوا به نحو قرن من الزمن، والكوفة مشغولة عنه برواية الأشعار والأخبار، وقد وصف البصريون بأنهم أصح قياسًا؛ لأنهم لا يلتفتون إلى كل مسموع ولا يقيسون على الشاذ، كما وصف الكوفيون بأنهم أوسع رواية لأنهم أكثر اطلاعًا على أشعار العرب.

وقد ذكر السيوطي أن أبا حيان قد رجح مذهب الكوفيين على البصريين في مسألة العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجار؛ إذ منعه البصريون وأجازوه الكوفيون؛ لأنه قد ورد في كثير من الكلام العربي الفصيح، ومنه قول الشاعر:

فاليوم قرّبت تهجونًا وتشتمنًا ❖ فاذهب فما بك والأيام من عجب

وقد ذكر أبو حيان علة جواز ذلك بقوله: الذي يختار جوازه لوقوعه في كلام العرب كثيرًا نظمًا ونثرًا، ومعنى ما ذكره: أن الدليل هو الذي يرجح مذهبًا من المذاهب على آخر.

قائمة المراجع العامة

١. (الاقتراح في علم أصول النحو)

جلال الدين عبد الرحمن بن كمال السيوطي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الصفا، ١٩٩٩م.

٢. (الإصباح في شرح الاقتراح)

محمود فجال، دمشق، دار القلم، ١٩٨٩م.

٣. (الخصائص)

أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، ١٩٥٣م.

٤. (الإغراب في جدول الإعراب)

أبي البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧م.

٥. (في أصول النحو)

سعيد الأفغاني، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٧م.

٦. (كتاب سيبويه)

عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧م.

٧. (مع الأدلة في أصول النحو)

أبي البركات الأنباري، تحقيق سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧م.

٨. (من تاريخ النحو)

سعيد الأفغاني، دار الفكر، ١٩٧٨ م.

٩. (النحو العربي العلة النحوية نشأتها وتطورها)

مازن المبارك، دار الفكر، ١٩٨١ م.

١٠. (نشأة النحو وتاريخ أشهر النحاة)

محمد الطنطاوي، القاهرة، مطبعة وادي الملوك، ١٩٥٤ م.

